جمال بدوى

فى محراب الفكر



الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٩٨

فهرس الكتاب

الباب الأول
فى تاريخ مصر الحديث

الفصل الأول : صراع الأفكار ٧

الفصل الثاني : السلفية المستنيرة ٢١

الفصل الثالث : شيعة الأمام ٣٣

الفصل الرابع : حزب الصفوة ٤٣

الفصل الخامس : أستاذ الجيل ٥٥

الفصل السادس :جورج الخامس يفاوض جورج الخامس ٦٥

الفصل السابع : الثورة العقلية ٧٧

الفصل الثامن : عائلة الطغيان ٨٧

الفصل التاسع : أكذوبة الاستبداد الشرقي ١٠١

الفصل العاشر : الدكتاتورية وأخواتها ١١٣

الباب الثاني
في الفكر الإسلامى

الفصل الأول : المعتزلة فرسان العقل ١٢٧

الفصل الثاني : سقوط المعتزلة ١٤٧

الفصل الثالث : نحن أولاد الأشعرى ١٨٧

الفصل الرابع : الأشاعرة أهل العقل والنقل ٢٠١

الفصل الخامس : المرجئة.. ٢١٥

الفصل السادس : الفكر السياسى عند أهل السنة ٢٢٥

الفصل السابع : الفكر السياسي عند الفقهاء الأربعة ٢٤٩

الباب الثالث
في مصر القديمة

الفصل الأول : فجر الضمير ٢٦٧

الفصل الثاني : مصر في براثن الفك المفترس ٢٨١

الفصل الثالث : معجزة في الصحراء ٢٩١

الفصل الرابع : أول ثورة شعبية ٣٠١

الفصل الخامس : الفلاح الفصيح ٣١٥

الفصل السادس : ميزان العدل ٣٢٧

الفصل السابع: ثورة إخناتون ٣٣٩

الباب الأول

فى تاريخ مصر الحديث

صـراع الأفكار

كان مشـهد السـاحة الفكرية فى مصـر والشـرق العربى فى مطلع القرن العشرين أشبه بميدان معركة حربية لا تسمع فيها غير صليل السيوف، ولا ترى سوى الغبار الذى يغطى سماء المعركة، ويحول دون رؤية القتال، حتى ليعجز المشاهد عن التمييز بين الغالب والمغلوب، والمنتصر والمنهزم، فالجميع يتكلمون بلسان عربى مبين، ويرتدون زيا موحدا، ولكنهم يحملون فى عقولهم أفكارا متباينة الألوان والجذور، ويريد كل منها أن تكون له الغلبة والسيادة، فكان الصدام الذى لا مفر منه. كانت مصـر قد استفاقت من صدمة الاحتلال البريطانى عام ١٨٨٢، وأخذت تتحسس طريقا للنهوض من كبوتها، وكان عليها أن تبدأ حلقة جديدة من حلقات الصحوة التى تعقب مرحلة الغفوة - وهى ظاهرة مرصودة فى تاريخ مصـر - ولكن.. من أين تبدأ هذه المرة، وأى الطرق تختار وقد امتلأت الساحة بأشتات من التيارات والأفكار لكل منها منابع وأصول تختلف عن الأخرى، وكل منها تحسب أن فيها العلاج الناجع، والشفاء الأكيد، وكل منها تسعى لأن تسيطر على مقدرات مصر الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية حتى تتمكن من

إنجاز مهمتها التاريخية، مهمة تحديث مصر وانتشالها من درك التخلف، والارتفاع بها إلى مستوى الدول الراقية.

كانت هناك بقايا التيار السلفى الذى بدأه الأفغانى، وآلت قيادته إلى تلميذه النجيب محمد عبده وإن اختلفت الأدوات والظروف والمعطيات بين عصر الأستاذ وعصر التلميذ، كان الأفغانى يريدها نهضة إسلامية مستقلة ومتميزة على نسق النهضة التى صاحبت الإسلام فى عصره الأول، كى تطاول النهضة التى اندلعت فى أوروبا قبل خمسة قرون.. ولكن شتان بين الأمانى والواقع..

وما أبعد الشقة بين ما كان يطمح إليه الأفغانى، وبين الواقع المرير الذى أحاط بتلميذه النجيب بعد فشل الثورة، ونكبة الاحتلال، كان الأفغانى يجلس على مقهى «متاتيا» بميدان العتبة الخضراء يوزع السعوط بيسراه والثورة بيمناه، ويبث فى تلاميذه روح الثورة والتمرد على الخرافات والبدع والضلالات التى استقرت فى أذهان المسلمين ودفعت بهم إلى التخلف والانحدار، وكان يرى أن سبيل النهضة هو العودة إلى عقائد الدين وأصوله على النحو النقى المبرأ من الدخائل والإضافات، وأن يكون العقل معيارا وميزانا لكل ما توارثه المسلمون، وجاء محمد عبده ليستأنف مسيرة أستاذه ويدعو إلى «تحرير الفكر من قيد التقليد والجمود، وفهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى»، ثم هو يتحدث عن الدين «باعتباره - من ضمن موازين العقل البشرى، ويسير على نهج المعتزلة فى أن العقل - وليس النقل - هو طريق معرفة الإنسان لله وسبيله إلى الايمان بإرساله الرسل» فالعقل هو ينبوع اليقين فى الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة.. أما النقل فهو الينبوع فيما بعد

ذلك من علم الغيب كأحوال الآخرة والعبادات.. وأمام التحدى الوافد والمطالب بالتجديد والحداثة ارتفع صوت محمد عبده محددا أن مأثورات الدين هى المرجع فى تجديد الدين، على حين أن تجديد الحياة الدنيا يتطلب الاستعانة بكل التجارب والأفكار والعلوم والنظريات التى ابدعها الإنسان، سواء فى عصور ماقبل الإسلام أو مابعده، وسواء أكان المبدع لهذه العلوم مسلما أم غير مسلم، فهو هنا يميز بين ما يصلح للمسلمين آخرتهم، ومايصلح لهم دنياهم، فيقول «لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه، ويأخذهم بأحكامه، لرأيتهم قد نهضوا والقرآن الكريم فى إحدى اليدين، وما قرر الأولون وما اكتشف الأخرون فى اليد الأخرى، ذلك لآخرتهم، وهذا لدنياهم، وساروا يزاحمون الأوروبيين فيزحمونهم» وبهذه الصيغة التوفيقية بين الدين والعلم، والعقل والنقل، والإسلام والغرب دخل الإمام ساحة المعركة.

● سلفية مستنيرة :

وتلك هى سلفية التيار العقلانى المستنير الذى قاده محمد عبده لمواجهة هجمة التغريب الشرسة التى علت موجتها فى أعقاب الاحتلال، والتى رأت أن نهضة مصر لا تكون إلا بنقض موروثها الإسلامى، والاستغراق فى أحضان الحضارة الغربية، ولأن سلفية محمد عبده انطلقت من مفهوم الاستنارة فقد رفض مفهوم السلفية الذى يدعو للعودة إلى مجتمع السلف، فسلفيته العقلانية أدركت استحالة ذلك، فضلا عن خطره وضرره، وإنما هى تدعو إلى استلهام ما هو جوهرى ونقى - أى الدين الخالص - فى تراثنا ليكون نقطة البدء والطاقة المحركة، والنبع المقدس لدفع عجلة التطور إلى الأمام ولبناء مجتمع جديد جدة الواقع والظروف والاحتياجات والملابسات..

** فإلى أى مدى نجح هذا التيار السلفى العقلانى المستنير فى أن يشق طريقه فى ساحة المعركة الفكرية التى اشتد اوارها فى مطلع القرن؟

لقد كان على الرجل أن يخوض حربا ضارية، ليس فقط ضد تيار التغريب المتحصن بقوة الاحتلال، ولكن ضد تيار الجمود الذى تحصن داخل جدران الأزهر رافضا أى محاولة للتحديث، واقفا عند فكرية العصور الوسطى، والحوار الذى دار بين الإمام محمد عبده، والشيخ محمد البحيرى فى مجلس إدارة الأزهر يكشف عن ضراوة المعركة بين القديم والجديد، فقد أعلن البحيرى رفضه لفكرة تدريس العلوم الحديثة فى الأزهر مثل الحساب والجبر والتاريخ والجغرافيا بحجة عدم جدواها، وإليك نص الحوار :

البحيرى : إننا نعلمهم كما تعلمنا ..!

محمد عبده : وهذا هو الذى أخاف منه!

البحيرى : ألم تتعلم أنت فى الأزهر؟ وقد بلغت ما بلغت من مراقى العلم وصرت فيه العلم الفرد؟!

محمد عبده : إن كان لى حظ من العلم الصحيح، الذى تذكر، فإننى لم أحصله إلا بعد أن مكثت عشر سنين أكنس من دماغى ما علق فيه من وساخة الأزهر، وهو الآن لم يبلغ ما أريد له من النظافة.

● **فكر مسلح :**

وإذا كان الجمود الدينى قد استنفد بعض الجهد من محمد عبده، فإن جهاده الأكبر كان فى مواجهة تيار التغريب الذى اقتحم عقر دار الإسلام فوق البوارج والمدمرات والمدافع، وفرض سلطانه السياسى

والاقتصادى والثقافى على المجتمعات الإسلامية من الجزائر إلى عدن والعراق مرورا بتونس ومصر والشام، لقد جاء فى هذه المرة ومعه حصيلة تجارب وممارسات حضارية. بينما كانت شعوب الإسلام تغط فى ظلام التخلف، ولم تكن هذه هى المرة الأولى التى يتم فيها اللقاء بين الحضارة الغربية وعالم الإسلام، فقد سبق للثقافة الغربية أن أخذت طريقها إلى حاضرة الإسلام - بغداد - بدعوة كريمة من خليفة المسلمين - المأمون - عندما طلب بنفسه ترجمة علوم الإغريق إلى العربية، ولكن.. فى هذه المرة جاء أرسطو على فوهة مدفع. وجاءت حضارة الغرب لتفرض نفسها بقوة السلاح، وتطلب بلهجة السيد الآمر المنتصر أن يكون لها حق السيادة الفكرية والثقافية والتشريعية على الشعوب المقهورة. بل تريد أن تصبغ الحياة الاجتماعية الشرقية بصبغتها المغايرة لطبيعة الشعوب الإسلامية، وتبين أن قوة التحدى الأوروبى لا تتمثل فقط فى حجم القوات والجيوش وكثافة النيران والأسلحة، ولكن تبدو - وهذا هو الخطر - فى نظامه الحضارى الشامل الذى يريد أن يتمدد فى صورة سرطانية إلى كافة شئون الحياة على أنقاض الموروث الإسلامى. وجاءت خطة (كرومر) جبار الاحتلال البريطانى لتفضح الأهداف الخبيثة للهجمة الاستعمارية التى اجتاحت بلاد الشرق الإسلامى من المحيط إلى الخليج.

جاء كرومر إلى مصر، بعد خدمة طويلة فى الهند، ليبنى للاستعمار دولة، ويقيم للحضارة الغربية صولة، ويربط مصر بعجلة أوروبا رباطا أبديا، فبدأ خطته بإجراء عملية تجميل - أو تشويه - فى وجه مصر، على أمل أن يمتد التغيير بعد ذلك إلى قلبها وضميرها ووجدانها وعاداتها وتقاليدها، ولقد فعل كرومر الكثير من أجل تغيير هوية مصر، فقد كان

فى يده السلطان الأكبر الذى يمكنه من القيام بعمليات جراحية فى جسم مصر شملت نظام الزراعة والرى والتعليم والقضاء ونظام الحكم، ولم تكن هذه الإجراءات المادية إلا مقدمة لتحقيق الهدف الأخير وهو تغيير قلب مصر المتأجج بتعاليم الإيمان الإسلامى، وتبديله بقلب صناعى أوروبى تجرى فى شرايينه دماء أوروبية خالصة، وينبض بأسماء لوك وروسو وفولتير ودوركايم بدلا من أسماء عمر وخالد وأبو حنيفة والأشعرى والغزالى.

● تيار التغريب :

كان كرومر من أشد الحاقدين على الإسلام، ويسير على نهج غلاة المستشرقين الذين وجدوا فى الإسلام الصخرة الصماء التى تتكسر عليها موجة التغريب العاتية فتصير زبدا عديم التأثير، وقد ساقه غروره إلى تصور أن الإسلام، إذا لم يكن قد مات، فإنه فى طور الاحتضار اجتماعيا وسياسيا، وإن تدهوره المتواصل - حسب زعمه - لا يمكن إيقافه مهما أدخلت عليه من إصلاحات تحديثية بارعة، لأن التدهور - فى ظنه - كامن فى جوهره الاجتماعى، منذ الأصل، وحجته فى ذلك تخصيص دور متخلف للمرأة فى المجتمع، والتغاضى عن نظام الرق، وجمود الشرع، وقطعية العقيدة.. إلخ هذه الخزعبلات التى تتردد دائما على ألسنة الجهلة وأنصاف المثقفين.. وانتهى كرومر إلى حكم قطعى: وهو أنه لا بديل عن التحديث الكامل بغير الإسلام.

* ذلك هو المنطلق الذى تحرك منه كرومر لتحديث مصر..

والأمر الذى لا مراء فيه أن هذه الأفكار لقيت القبول لدى فريق من المصريين دخلوا معركة التجديد والحداثة تحت لواء كرومر، وانجرفوا

فى موجة التغريب اعتقادا منهم أنه لا أمل فى تجديد مصر وإقالة عثرتها، إلا بالأخذ بالنموذج الحضارى الغربى فى كل مناحى الحياة، وحصر الدين فى جحر العبادات والعلاقة الخاصة بين الخالق والعباد. ولم يكن ظهور حزب الأمة سنة ١٩٠٧ إلا تجسيدا عمليا لهذا التيار الذى صنعه كرومر على نار هادئة وعلى مدى ٢٤ عاما قضاها فى مصر.

بدأ كرومر خطته بتشكيل طبقة من كبار ملاك الأراضى المصريين على أنقاض الطبقة التركية المتعجرفة التى ذاق المصريون منها الذل، وكان هدف كرومر من ذلك أن يقطع نهائيا خيوط الارتباط بدولة الخلافة، ويخمد الولاء القديم لها، ويحل محله الولاء لدولة الاحتلال حتى يصبح بقاء الاحتلال مطلبا مصرياً يجهض أية محاولة للثورة عليه، ولتحقيق هذا المخطط الخبيث سارت سياسة كرومر فى محورين متوازيين :

* احتضان أبناء الأعيان المتعلمين أو العائدين من البعثات الأوروبية وإغراؤهم بالمناصب الإدارية العالية.

* إقناع النابهين والمفكرين بسياسة الإصلاح الداخلى وأهميتها، بصرف النظر على يد من ستكون.

ولتحقيق المحور الأول شجع الاحتلال أبناء الأعيان على تولى الوظائف، وهو جيل تربى فى عهد الاحتلال، ولم يحمل من الحركة الوطنية إلا ذكرى ثورة (!!) وكان كرومر يعرفهم ويعقد عليهم الأمل.

أما المحور الثانى فهو غرس بذرة الإصلاح وإقناع المصريين بضرورة أن اتباع سبيل الإصلاح - كبديل للثورة - يفيدهم ماديا وأدبيا، وقد لبت هذه السياسة حاجة فى نفوس المثقفين ثقافة غربية والذين

اقتنعوا بأنه لا تناقض بين مصالح الانجليز ومصالح المصريين. وقيل فى هذا الصدد إن مصر كرومر أفضل من مصر إسماعيل الخديو، وبذلك نجح كرومر فى أن يعطل الثورة (١٩١٩) ثلث قرن (!!) وكان من أثر هذه السياسة ظهور تيار التجديد الداعى إلى اعتناق الحضارة الغربية الحديثة بكل أبعادها الثقافية والاجتماعية، وانهيار المعادلة التوفيقية التى حاول محمد عبده أن يجمع فيها بين الفكر الإسلامى والحضارة الغربية فى صيغة تصالحية واحدة، وانفرط عقد جماعة الإمام ثم تبلورت فى تيارين متناقضين :

الأول : فلول التيار السلفى المستنير الذى أخذ طريقه إلى الكمون والترقب، دون أن يلقى سلاحه، انتظارا لساعة الحسم التى كان واثقا من أنها ستكون لصالحه.

الثانى : تيار التغريب ممثلا فى الجناح المثقف لحزب الأمة، الذى أعلن بلسان ناطقه الفكرى أحمد لطفى السيد على صفحات «الجريدة»: يعوزنا شيوع الاعتقاد بأن مصر لا يمكنها أن تتقدم إذا كانت تجبن عن الأخذ بمنفعتها، وتتواكل فى ذلك على أوهام وخيالات يسميها بعضهم الاتحاد العربى، ويسميها آخرون الجامعة الإسلامية. ودعا الرجل فى صراحة ووضوح إلى ضرورة انتهاج النظام «الحرى» أى «الليبرالى» حسب ترجمته له، بما يستند إليه من قيم وأسس فلسفية وحضارية، خارجا بذلك على صيغة التوفيق التى أرادها أستاذه محمد عبده للجمع بين روح الإسلام وحضارة الغرب.

وعلى هامش هذين التيارين الرئيسيين: السلفى الإسلامى المستنير، والعلمانى الغربى، ظهرت روافد فكرية جديدة أذكت نار الصراع، وأعطت للحركة الفكرية فى مصر والشرق العربى وقودا جديدا،

وطرحت مفاهيم جديدة استقت أصولها من منابع ماركسية خالصة، أو إلحادية صريحة، أو قومية تاريخية.

● **نقطة بداية :**

ويسجل تاريخ الفكر المصرى الحديث نقطة البداية فى حركة التغريب المناهض للإسلام، برسالة الدكتوراه التى قدمها منصور فهمى المدرس بالجامعة المصرية، إلى جامعة السوربون فى باريس ١٩٠٨ وموضوعها «حالة المرأة فى التقاليد الإسلامية وتطوراتها» تحت إشراف مستشرق يهودى اسمه ليفى برول. ونهج فيها منهج النقد التاريخى المتحرر من الالتزام بحقيقة الوحى، فى تفسير سلوك الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعلاقاته وتشريعاته. وقد طبعت هذه الرسالة فى باريس ١٩١٣ ولم تنشر باللغة العربية، وإنما أثارت ضجة حينما نقلت بعض نصوصها إلى الصحف، مما اضطر الجامعة المصرية - بعد أن راجعت نصوص الكتاب - إلى الاستغناء عن منصور فهمى وتناولت جريدة «المؤيد» أمر هذا الكتاب بعدد من المقالات كان أبرزها مقال محمد لطفى جمعة - وهو دارس فى باريس - فند فيها أخطاء منصور فهمى، وكان من الطبيعى أن تدافع «الجريدة» لسان حال حزب الأمة، عن منصور فهمى، الذى لم يلبث أن صحح معتقده وألقى خطابا فى الاحتفال بعيد الهجرة سنة ١٩١٥ تحدث فيه عن عظمة البطولة المحمدية وعاش بقية حياته إلى أن توفاه الله عام ١٩٥٨ وهو يحمل راية الدفاع عن الإسلام وكشف عظمته، والدعوة إلى أمجاد العرب والمسلمين.

لعل فى هذا التحول الذى طرأ على فكر واحد من رواد التغريب، ما يدل على أن تيار التغريب لم يكن تيارا أصيلا، ولم تترسخ جذوره فى الذهنية المصرية، وسوف نكتشف بعد رصد تطورات هذا الصراع

الحامى أن معظم دعاة التغريب راجعوا أفكارهم، واكتشفوا أنهم كانوا مخدوعين بمظاهر الحياة الغربية. وسرعان ماعادوا إلى جذورهم طائعين مختارين.

إن منصور فهمى الذى جرفته موجة التغريب، ووقع تحت تأثير أستاذه اليهودى فى باريس ١٩٠٨، لم يلبث أن وجد نفسه، واسترد عافيته الفكرية والروحية، وعندما ثارت بينه وبين طه حسين قضية الاقتباس من الغرب كتب الدكتور منصور فهمى باشا فى الأهرام بتاريخ ٢٥ يونيه ١٩٣٩:

«إننى بعد هذا الجذب الذى يراد به تقريبى إلى ما يقولون (أى اتباع أوروبا فى النظم والأخلاق) أعود فاستمع من أعماق القلب صوتا مدويا يشق سبيله إلى عقلى الحائر فأقول إلى نفسى: سبحانك اللهم.. فليست بيئتى التى أعيش بها ولها وفيها هى بيئة الغرب، فهذه سماؤها غير سماء الغرب، وهذه تربتها غير تربته، وهذا موقعها فى ملكوت الله غير موقعه، وهذه لغتنا غير لغته، وماورثناه من عادات ومحن وظروف وصروف غير ماورث الغرب، فتكون مكنوناتنا ومميزاتنا غير مميزاته، وظروفنا وصروفنا غير ظروفه وصروفه، ثم يراد بنا أن نكون كالغربيين، ويحاول داع صريح (يقصد طه حسين) أن يقنعنا بأن نتخذ من الغرب إماما نأتم به فى كليات ما يسير عليه الغرب، وفى جزئياته؟ عفوك اللهم وهداك، إن نفسى وعقلى مازالا راغبين فى سبيلها، بل إن النفس لتدعونى أن أحتفظ بالخصائص التى أراد الله أن يميز بها أمة أنا من بينها، وأن أتمسك بميراث انحدر إلى بلدى من قرون (يعنى الإسلام) وأن أستوحى به تاريخى، وأن أستلهم مايلهمنى به جو بلادى، وماتلهمنى به تلك الأرواح الخفية الهائمة فى سماواته.. عند سكون

نفسى إلى هذه النزعة أعود فأهمهم فى شدة وحماسة: لسنا من الغرب فى شئ.. وإنها لكبيرة أن ننتهج فى كل شئ سبيل الغربيين».

● مخدوعون :

لقد تراءى للجيل الذى تربى فى ظل الحكم الأوروبى، وذهب للدراسة فى الجامعات الأوروبية، ثم عاد إلى بلاده يدعو للقيم الأوروبية فى السياسة والحضارة والحياة كلها، تراءى له كم كان مخدوعا، وأن للغرب وجهين متناقضين، وأن مؤثراته التى يصدرها للمستعمرات أغلبها بهرج وقشور، أما تبشيره بثقافته وقيمه فالهدف منه زعزعة تراث المنطقة العربية وهدم كيانها الحضارى الموحد أكثر منه نشرا مخلصا للفكر الإنسانى الحديث المتحرر.

وهذا أحد غلاة المجددين الذى عرف منذ شبابه الباكر بحماسته للتغريب والدعوة إلى الاغتراف من منابع الغرب، والبعد عن مؤثرات العروبة والإسلام، هو الدكتور محمد حسين هيكل الذى استقى هذه الأفكار بحكم صلة القربى إلى أستاذه أحمد لطفى السيد، لقد ذهب هيكل إلى باريس فى العقد الأول من القرن العشرين، وبهرته أوروبا ثم عاد إلى وطنه ليتسلم الراية من أستاذه ويصير أحد أقطاب حزب الأحرار الدستوريين الوريث الشرعى لحزب الأمة. ثم لا يحل عام ١٩٣٢ إلا ويقدم لنا هيكل شهادته واعترافه بالمحنة التى تعرض لها شباب مصر الذين سافروا إلى أوروبا واعتنقوا مذاهب الغرب فى الفكر ثم فقدوا ثقتهم فى هذا الفكر فيما بعد، لقد كتب هيكل فى ملحق السياسة الأسبوعية بتاريخ ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ مقالا هو أقرب إلى الإدانة لحضارة وثق بها ذات يوم:

«عاد هؤلاء (المبعوثون من شباب العرب) إلى بلادهم يبشرون بالحضارة الغربية، لكنهم مالبثوا أن صدمتهم ظاهرتان عجيبتان أثارتا دهشتهم لتناقضهما مع أصول الحضارة الغربية تناقضا بينا :

* الأولى : هذه الحرب المنظمة التى يقوم بها الاستعمار الأوروبى لحرية العقل. وقد راعهم من هذه الحروب أنها لم تكن تقبل هوادة قط، وأن ممثل انجلترا فى مصر لم يكن يأبى أن يكتب فى تقاريره أن مصر بغير حاجة إلى علماء بالمعنى الغربى، وإنما هى بحاجة إلى موظفين مطواعين.

* الثانية : انتشار المبشرين الغربيين فى كل مكان من المدن الكبيرة والصغيرة، بل فى القرى يدعو إلى المسيحية ولا يتورعون عن التعريض بالإسلام، وبالرغم من هاتين الظاهرتين ظل هؤلاء الشبان يدعون إلى الحضارة الغربية مستندة إلى أصلها الصحيح، أى إلى حرية البحث ونزاهة العلم، ويدعون إلى ذلك فى حرارة لم تكن من شأن الجامدين على التقليد الدينى الذين رموهم بالإلحاد، فازدادت دعوتهم قوة واستعارا، ولكن مرور الزمن فتح عيونهم على حقيقة أخرى لم تكن أقل إثارة لدهشتهم من الظاهرتين اللتين قدمنا. فما يصدر الغرب للشرق من آثار حضارته قد وقف أو كاد عند أسوأ ثمرات هذه الحضارة وما كان يأتى بلاد الغرب من الربح المادى يمده بأسباب الرخاء والترف، فتجارة الرقيق الأبيض والكحول ومواد الزينة واللهو وجوقات الهذر المسرحى كان أول ما يصدم الناظر لآثار الغرب فى الشرق. ولم يقدم الغرب إلى جانب هذا من صالح ثمرات حضارته مايستر سوءاتها هذه، بل هو كما قدمنا قد وقف حائلا دون سرعة انتشار العلم الصحيح مما كان هؤلاء الشبان يجاهدون بكل ما يدخل فى حدود طاقتهم لنشره

والتمكين له.. ثم كشف تعاقب السنين من بعد الحرب (الأولى) عن الحقيقة المؤلمة المضنية، فقضية أوروبا التى حاربت فى سبيلها أربع سنوات تباعا والتى بذلت فيها مهج أبنائها.. لم تكن إلا قضية الاستعمار ومن يكون له حق التوسع فيه: دول الوسط أم الحلفاء؟ ثم بدت حقيقة أشد من هذه الحقيقة مرارة وإيلاما.تلك أن الغرب الذى تزعم دوله أنه تحرر من قيود التعصب الدينى مازال يذكر الحروب الصليبية التى نشبت خلال القرون الوسطى بين المسيحية والإسلام، وإن كلمة لورد «اللنبى» يوم استولى على القدس وقوله إن الحروب الصليبية قد انتهت كانت تعبر عن معنى يجول بخاطر الدول الأوروبية جميعا.

فى ظل هاتين الحقيقتين الأليمتين جعلت دول الغرب التى وضعت يدها على العالم الإسلامى تمد فى أسباب الجمود الدينى عن طريق الجامدين المتعصبين، لتزيد الشعوب الإسلامية جمودا، وليزيدها الجمود ضعفا، وجعلت تحمى الجماعات التبشيرية الدينية وتمدها بكل ما تستطيع من قوة، وتحاول أن تحطم كل قلم وكل رأس يقف فى وجه هؤلاء وأولئك».

إن هذه الشهادة ضد أوروبا، بل هذه المحاكمة لها يجب ألا يفوتنا مغزاها. فهى تصدر بعد مرور أقل من عشر سنوات (١٩٢٣ - ١٩٣٢) على استقلال مصر وإقامة نظام دستورى برلمانى حزبى على الطريقة الغربية فى جو مفعم بالأمل فى توجه مصر نحو الحضارة الغربية واستفادتها من قيمها وإنجازاتها، وهى شهادة لا تصدر عن شيخ أزهرى ولا عن مفكر سلفى بل تصدر عن مثقف درس فى أوروبا وأعجب بحضارتها والتزم بالدعوة لها.. ثم ها هو يقف وقفة مراجعة -

على ضوء تجربته وتجربة جيله المتحمس للتغريب ـ ليكتشف أن دول الغرب فى الشرق لا تقف مع المؤمنين المخلصين لحضارتها الصحيحة من أبناء المنطقة، بل تقف مع الجامدين من ناحية ومع المبشرين من ناحية أخرى، وتحطم قلم ورأس كل من يحاول تمثيل تيار «وسط» مستقل بين هؤلاء وأولئك ليزرع القيم الأصيلة للحضارة الأوربية فى تربته الوطنية، وتكون خيبة الأمل التاريخية عظيمة والصدمة مؤلمة: «هنا كانت اليقظة مرعبة، يقظة هؤلاء الشبان الذين درسوا فى أوروبا وجاءوا ينشرون فى البلاد الإسلامية لواء حضارة الغرب. ما هذا؟ إلى أى حضيض يهوى أهل هذه الحضارة؟. كيف تطوع لهم ضمائرهم أن يستخدموا العلم الإنسانى لإذلال الإنسانية وإهدار كرامتها؟» إن هذا السقوط الأخلاقى لأوروبا فى الشرق يسبق سقوطها السياسى والعسكرى ويمهد له. ولكن رغم هذا يبقى للجيل المجدد إيمانه بقيمة أساسية من قيم الحضارة الأوروبية: «حرية العقل والتفكير وحرية البحث العلمى» باعتبار ذلك «خير أساس تقوم عليه حضارة»، مع إضافة تحفظ جديد فرضته التجربة هو : «أن لا ينكر هذا الأساس (أى حرية العقل والبحث) حاجات الروح للاتصال بالعالم على أنه فكرة لاعلى أنه آلة، وعلى ألاّ ينكر على العاطفة وعلى وحى النفس وإلهام الفؤاد سلطانهما فى الحياة»

السلفية المستنيرة

ليس من المبالغة اعتبار تيار التجديد واليقظة الذى قاده الإمام محمد عبده، هو أكثر التيارات الفكرية أصالة، وأعمقها إدراكا لأبعاد المعركة الفكرية، وأشدها فهما لحالة المجتمعات الإسلامية وأقدرها على تشخيص الداء الذى تعانى منه، ووصف نوع الغذاء المادى والعقلى المطلوب لعلاج الجسم والروح، ولكن المدهش وصف هذا التيار بالسلفية والعقلانية والاستنارة فى آن واحد، برغم التباين والتعارض بين هذه المصطلحات التى اكتسب كل منها مفهوما فى أذهان الناس. فالسلفية تعنى الجمود والوقوف عند ظواهر النصوص، ورفض التأويل، بينما العقلانية والاستنارة. على النقيض من ذلك، حيث يحتل العقل مكانا مرموقا، وتتطلع النظرات إلى المستقبل وما يتطلبه من آليات فكرية تتفق مع تغير العصور والأزمان.

والمعروف تاريخيا أن محمد عبده تسلم الراية من أستاذه جمال الدين الأفغانى الذى كان له فضل إيقاظ الشرق الإسلامى من سباته، وحقنه بأفكار حديثة من شأنها أن تبعث فيه حياة جديدة، وبرغم الجفوة

التى باعدت بين الأستاذ والتلميذ بسبب اختلافها فى مناهج التطبيق بعد إخفاق الثورة العرابية، فقد ظل محمد عبده أمينا على هذا المنهج الذى يجمع بين السلفية والعقلانية والاستنارة، فكيف حدث هذا؟

ليس أقدر على الجواب من الدكتور محمد عمارة، فهو جامع تراث العالمين الكبيرين، وأحد شراح افكارهما، وهو من البداية يحذرنا من الوقوع فى خطأ شائع يرى أن سلفية محمد بن عبد الوهاب هى الأب الروحى لسلفية «الأفغانى - عبده» وخطأ آخر يقول إن الشيخ رشيد رضا والشيخ حسن البنا وحركة الأخوان المسلمين هم امتداد لحركة «الأفغانى - عبده»، ويرى فى ذلك خلطا وتعميما يطمس فروقا أساسية وهامة بين هذه التيارات، ومن مخاطره أنه يلبس المتخلف ثوب المتقدم، ويزين بعباءة العقلانية والاستنارة قوما وقفوا فقط، أو وقفت بهم قدراتهم، عند ظواهر النصوص، ، وينزع صفات الاستنارة والنزعة المستقبلية عن مصلحين عظام، لا لشئ إلا لأنهم قد دعوا إلى «السلفية» فى فهم أمور الدين، مما يتطلب تمييز تيار «الأفغانى - عبده» عن التيارات الأخرى التى سبقته أو عاصرته من تيارات اليقظة والتجديد فى عصرنا الحديث. وهذه هى ملامح التمييز:

● أولا : كانت السلفية عند «الوهابية» - كما كانت عند تراثها فى فكر أحمد بن حنبل وابن تيمية - الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية، وجعل المعانى المستفادة من هذه الظواهر المرجع فى كل أمور الدين وأمور الدنيا.. فهى قد وقفت عند مفهوم الإسلام - كدين - كما كان حال هذا المفهوم فى عصر البداوة والبساطة للأمة العربية، وقبل التطورات العلمية والإضافات العقلية التى استدعتها صراعات الأمة

الفكرية مع الملل والنحل غير الإسلامية بعد عصر الفتوحات، ومن ثم فإن السلفية بهذا المعنى، تسقط من تراثها العلوم العقلية والفلسفية، وتعتبر ذلك «بدعا» طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح.

أما السلفية لدى التيار الذى تزعمه الأفغانى ومحمد عبده، فانها ليست كذلك تماما، لأنها تأخذ «عقائد الدين وأصوله» على النحو النقى، المبرأ من الخرافات والإضافات.. وهى هنا «سلفية» تتفق مع الوهابية، وخاصة فى إزالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط عن عقيدة التوحيد.. لكنها لا تقتصر فى فهمها للإسلام «كحضارة وتراث» على فهم السلف الصالح له، لأن الإسلام، لأن الإسلام، كحضارة، وعلومه العقلية والفلسفية، كل ذلك قد حدث بعد عصر السلف، وهو قد حدث لأن ضرورات موضوعية قد اقتضته، ومن ثم فإن هذا التيار لا يسقط هذه المستجدات من تراث الإسلام، وهو لا يعتبره «بدعا سيئة، لأنه يحصر «البدع السيئة» فيما يتعلق بأصول الدين وعقائده الجوهرية، حيث لا ابتداع ولا تطوير، مهما اختلف الزمان والمكان، أما فى الإسلام كحضارة وعلوم فإن التطور دائم، والاضافات مستمرة، والابتداع هنا حسن.وليس بالسيئ كما هو الحال فى أصول الدين، ولذلك رأينا هذا التيار «سلفيا» تماما فى تصوره للذات الإلهية ولا يختلف فهمه مع الوهابية، على حين رأيناه على النقيض منها فى معظم الغايات ـ فضلا عن الوسائل، فهو يسلك سبيل التصوف الفلسفى ـ وليس الطرق الصوفية وشعوذتها ـ وهو يعلى من شأن العقل باعتباره ينبوع اليقين فى الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة، أما النقل فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب كأحوال الآخرة والعبادات.

● مجتمع السلف:

ويضع محمد عمارة سلفية رشيد رضا وحسن البنا بالقرب من سلفية الوهابية - وليس مثلها - لاعتمادها على النقل دون العقل، أو أكثر من العقل، ولتعميمها ذلك فى شئون الدنيا أيضا، جعلت من التجديد دعوة للعودة إلى «مجتمع» السلف ونظمه وتشريعاته، فضلا عن فكره، فهى عودة إلى السلف، وإن تفاوتت صراحتها فى هذه الدعوة بين دعاتها فى البادية، حيث كانت هذه العودة ليست مستحيلة، وبين دعاتها فى الحضر - كما عند الشيخ البنا - حيث جعلها الغاية التى تؤدى إليها وسائل مغلفة بالغموض.

أما سلفية التيار العقلانى المستنير فهى لا تدعو للعودة إلى مجتمع السلف، لأنها تدرك استحالة ذلك، وإنما هى تدعو إلى استلهام ما هو جوهرى ونقى فى تراثنا ليكون نقطة البدء والطاقة المحركة، والنبع المقدس لدفع عجلة التطور إلى الأمام، ولبناء مجتمع جديد جدة الواقع والظروف والاحتياجات والملابسات، دون النمط الأوروبى فى الحضارة، ودون فكرية العصور الوسطى الجامدة المحافظة، لأنه «أساس» قد جربته هذه الأمة فأقامت عليه حضارتها التى ازدهرت فى عصرها الذهبى، لأن مكانته فى ضمير الأمة تجعله متينا ومكينا. وهو عقيدة الأمة، وفكر الجمهور، فإذا ما صقل بالعقل، وأزالت الاستنارة عنه غبار خرافات العصور الوسطى أصبح أمتن «أساس» يمكن أن يقوم عليه البناء الحضارى المنشود للعرب والمسلمين.

تلك هى قسمات التيار الذى تزعمه محمد عبده ليصل ما انقطع من حضارة الإسلام ويقدم التيار نفسه كمرشح أمين للقيام بمهمة التحديث

التى كانت صيحة العصر فى العقد الأخير من القرن التاسع عشر، ولكن المسألة لم تكن بالسهولة التى تصورها قادة هذا التيار، ولم يكن هو التيار الوحيد المرشح لهذه العملية، وإنما هناك تيار التغريب الذى جعل من أوروبا وتراثها قبلة تتجه إليها عقول الطامحين إلى التقدم الحضارى خارج اطار المشروع الإسلامى، بل يمكن القول إن ظهور هذا التيار الإسلامى إنما كان رد فعل لتزايد النفوذ الأجنبى فى مصر قبل وبعد الثورة العربية، ومحاولة لتقديم البديل الإسلامى فى مواجهة البديل الغربى المدعم بسلطان الاحتلال، والمستند إلى واقع أوروبى متقدم وناهض وفى يده برنامج نهضة شاملة فى العلوم والفنون والآداب والنظم السياسية والحياة الاجتماعية.

كانت مصر قد عرفت أوروبا فى العصر الحديث عن طريق الحملة الفرنسية، ومع أن الحملة العسكرية اصطحبت معها رموزا حضارية كالمطبعة والمعمل والموسيقا وبعض النظم الإدارية الحديثة، إلا أن الحملة التى لم تمكث سوى ثلاث سنوات لم تمكنها من حفر مجراها فى الواقع المصرى، ولم تحقق أمل الثقافة الأوروبية فى تغيير وجه مصر، فالمطبعة عادت إلى فرنسا مع فلول الحملة التى أجبرت على مغادرة البلاد، ولم تخلف وراءها سوى الشكوك فى نوايا الأوروبيين، وهى شكوك أعادت إلى أذهان المصريين ذكريات الحروب الصليبية، ولكن أوروبا - وفرنسا بالذات - لم تلبث أن عادت إلى مصر بعد ثلاثين عاما من هزيمة الحملة الفرنسية. عادت هذه المرة تحت عباءة عالم مصرى أزهرى مسلم، لم يكن قد رأى من العالم إلا طهطا وأخميم وقنا وفرشوط وغيرها من مدن الصعيد حين كان صبيا، ثم أحياء القاهرة المعزية حين دراسته بالأزهر،

أما الاسكندرية فلم يمكث فيها سوى بضع ساعات قبل أن تحمله السفينة إلى مرسيليا، ومنها إلى باريس ليؤم شباب البعثة المصرية فى الصلاة، وليس فى جعبته من العلوم إلا ما تعلمه فى الأزهر، مضافا إليه نصائح أستاذه الشيخ حسن العطار بأن ينهل من منابع العلوم العصرية بقدر ما تتحمل طاقته.

● **فى مدينة النور:**

وطئت أقدام رفاعة الطهطاوى مدينة النور البهية «باريز» عام ١٨٢٦ وسنه لا تتجاوز الخامسة والعشرين. ومكث فيها خمس سنين قضاها كلها فى المشاهدة والبحث والتجوال والمقارنة والتسجيل عملا بنصيحة شيخه العطار، ونفذ إلى جوهر الثقافة الأوروبية فى صورتها الفرنسية لغة وفكرا وعملا، ثم عاد إلى وطنه وفى يمينه كتابه الجليل «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» الذى ضمنه رؤيته الثاقبة والناقدة للحياة الفرنسية بكل أبعادها السياسية والأخلاقية والفكرية، وهو الكتاب الذى سيصير فيما بعد المرجع الذى يأتم به دعاة الحضارة الغربية فى مصر والشرق. وهو الكتاب الأول فى تاريخ التأليف العربى الحديث الذى سيدعو المسلمين إلى عالم جديد من الأفكار السياسية والاجتماعية والتى ستكون بذورا قوية فى أرض كانت - فى رأى بعض الباحثين - معدة بالفعل لاستنباتها منذ الحملة الفرنسية بل وقبيلها، وخمائر لأفكار أخرى، وأعمال ستظل تتكاثر وتتسع اتساع الدائرة المنفتحة حتى تبلغ ما شاءت لها الحركة، والعوامل المساعدة - أو المعارضة - أن تبلغ، أو - كما يقال - أن هذه الأفكار الجديدة جاءت لتكون مواضع ارتكاز ووسائل تبلور لوعى جديد، كان قد ظهر إلى الوجود من قبل بالفعل، ولكنه كان يبحث عن جدار يتعلق عليه، فكان هذا هو ما جاء به رفاعة.

● فما هى تلك الأفكار الجديدة التى جاء بها رفاعة؟

انها فى رأى الدكتور عزت قرنى الأستاذ بجامعة عين شمس، أفكار الثورة الفرنسية (١٧٨٩) كما عدلها دستور (١٨١٨) الذى صدر فى عهد الملك لويس الثامن عشر، وكما انتقتها وأكدت عليها ثورة ١٨٣٠ ضد شارل العاشر وهى التى انتهت باعتلاء لويس فيليب عرش فرنسا، والتى رآها رفاعة رأى العين وعرضها فى كتابه بعنوان (فى تدبير الدولة الفرنسية) بطريقة تدل على إعجابه بهذه الثورة التى تعد عند الفرنساوية، من أطيب أزمانهم وأشهرها بل ربما كانت عندهم تاريخا يؤرخ منه، ثم يتابع ذلك بتسجيل مشاهداته عن السياسة الفرنسية وتطور نظمها الدستورية، مما يدل على جسارته فى تناول مثل هذه الموضوعات الحريفة فى بلد يحكم أتوقراطيا من محمد على.

إن الاهمية الكبرى لكتاب رفاعة لا تتمثل فى كونه رواية لبعض الغرائب والعجائب على نسق الرحالة المشاهير، ولكن فى أنه أدخل إلى الحياة المصرية والعربية مفاهيم جديدة مستقاة من الواقع الذى رآه رأى العين فانبهر به وتمنى أن يرى مثيله فى بلاده التى يحبها ويتمنى لها أن ترقى إلى المستوى المنشود، وهو طوال تجواله فى بلاد الفرنجة لا يكف عن المقارنة بين ما يراه، وبين ما تختزنه ذاكرته من صور أليمة، ويتحسر على خلو بلاده من «العلوم البرانية والفنون والصنائع مع أن كمال ذلك ببلاد الفرنج أمر ثابت شائع، والحق أحق أن يتبع». وها هو النظام الفرنسى يقدم لكم نموذجا جديدا للحكم والتنظيم الاجتماعى.. فاتبعوه إذا كنتم تنشدون الخروج من قوقعة التخلف والانحطاط إلى عالم الحضارة والنور والتقدم

● مناهج الألباب:

وإذا كان مؤرخو الفكر يركزون اهتمامهم على «تخليص الإبريز» فإن الباحث الامريكى، العربى الأصل ألبرت حورانى يشدنا إلى كتاب آخر من كتب رفاعة هو «مناهج الألباب المصرية فى مناهج الآداب العصرية» لأنه يشتمل على مجمل أفكار الطهطاوى عن الطريق التى ينبغى على مصر أن تسير فيها. وهذا الكتاب وضعه رفاعة لتثقيف الطلاب فى المدارس الجديدة التى انشأها محمد على فى موازاة الأزهر، لتسحب البساط من تحت أقدام المؤسسة الدينية العتيدة، وتدفع إلى الحياة المصرية، بأجيال جديدة من المتعلمين خارج أسوار الأزهر، ومن هذا الكتاب نستطيع أن نستخلص نظرية الطهطاوى فى السياسة، وفى طبيعة مصر ومصيرها، وهى نظرية جديرة بالاهتمام لأنها توضح بدقة الأفكار الشائعة بين الفئة الجديدة الحاكمة فى مصر والتى على أساسها أجريت الإصلاحات فى عهد إسماعيل، ويتبين لنا أن أفكار الطهطاوى فى المجتمع وفى الدولة لم تكن مجرد عرض جديد للنظرة التقليدية، ولا مجرد انعكاس للافكار التى التقاها فى باريس.

ومع أنه يتبع فى إخراج هذه الأفكار، الطريقة التقليدية، مستشهدا فى إثبات كل مسألة بالنبى والصحابة، وينظر إلى السلطة السياسية نظرة التفكير الإسلامى التقليدى إليها، إلا أنه توسع فى بعض النواحى توسعا جديدا فلم تكن فكرته عن الدولة فكرة الليبراليين فى القرن التاسع عشر كما يشاع على لسان بعض مريديه، بل كانت الفكرة الإسلامية المأثورة: فالحاكم السلطة التنفيذية المطلقة، إلا أن ممارسته إياها يجب أن يحد منها احترامه للشريعة ولحراسها، أما الفكرة القائلة

بأن الحكم يجب أن يكون فى يد «الشعب» فلم تكن، بحكم قراءاته ومشاهداته فى باريس، غائبة عن ذهنه، لقد شاهد ثورة ١٨٣٠ ضد شارل العاشر ووصفها وصفا مطولا، غير أن الفكرة كانت فى نظره، لا تتلاءم مع مشاكل مصر، فقد كان يحكم بلاده أوتوقراطى مسلم، حيث لا أمل، والحالة هذه، فى أى إصلاح فعال، إلا بأن يستخدم الاوتوقراطى سلطته كما يجب، ثم إنه وجد فى خبرته الشخصية الدليل على مايترتب على اخلاق الحاكم ونواياه من نتائج، كان رفاعة يحمل كثيرا من عرفان الجميل لمحمد على الذى أرسله إلى باريس وتتبع أعماله بعد عودته منها باهتمام شخصى لاينكر، كما كان شديد الإعجاب بهذا الرجل الذى حرر مصر من قبضة المماليك، وقادها فى طريق التقدم، فلقبه بالمقدونى الثانى. إذ كان محمد على يشعر بالشبه بينه وبين الاسكندر، ويقرأ حياته بشغف ولذة.

لقد قبل الطهطاوى بسلطة الحاكم، لكنه الح أيضا على الحد الذى تضعه لها القواعد الخلقية، ولكى يشرح الفكرة الإسلامية القائلة بأن الشريعة فوق الحاكم، اقتبس من «مونتسكيو» فكرة الفصل بين السلطات الثلاث، وقد رأى أنه من الضرورى أن تتكيف الشريعة وفقا للظروف الجديدة، معتبرا ذلك التكيف أمرا مشروعا، وخطا خطوة جريئة بالدعوة إلى فتح باب الاجتهاد الذى أغلق منذ قرون، ثم خطا إلى ما هو أبعد عندما أكد أنه لا يوجد فرق كبير بين مبادئ «الشرع الإسلامى» ومبادئ «القانون الطبيعى» التى ترتكز عليها قوانين أوروبا الحديثة، مما يعنى القول بامكان تفسير الشريعة الإسلامية تفسيرا يتفق مع حاجات العصر.

ولكى يتمكن العلماء من تفسير الشريعة على ضوء الحاجات الحديثة، فإن الطهطاوى ينصحهم بأن يتعرفوا إلى العالم الحديث، وأن

يدرسوا العلوم التى ولدها العقل البشرى، ويقول إن دراسة الفلسفة والعلوم العقلية بقيت حية فى العالم الإسلامى حتى فترة قصيرة خلت.

● **الحكم والطاعة:**

وعن العلاقة بين الحاكم والمحكومين كان الطهطاوى يميز تمييزا حادا بين وظيفة الحكم، ووظيفة الطاعة، فالحاكم هو ممثل الله، وهو مسئول أمامه فقط، وليس له من وازع سوى ضميره، أما رعاياه فعليهم واجب الطاعة المطلقة له، إلا أن الفريقين فى رأيه يرتبطان بعضهما ببعض ارتباطا وثيقا بالواجبات والحقوق، فواجب المحكوم أن يطيع، لكن واجب الحاكم أن يحاول إرضاءه ضمن الحدود التى تفرضها عليه طاعته لله، فخوف الله من شأنه أن يحمل الحاكم على الصالحات، وكذلك أيضا خوف الرأى العام الذى يلعب فى العالم الحديث دورا فعالا فى حياة الدولة، وعلى المواطن العادى أن يفهم قوانينها، ويعرف حقوقه وواجباته. وهو يعدد حقوق المواطنين، وعلى رأسها «الحرية» إذ من شأنها وحدها أن تخلق مجتمعا حقيقيا، وحبا للوطن قويا، ومعنى «حب الوطن» لديه مرادف لمعنى «العصبية» فى عقيدة ابن خلدون، أى شعور التضامن الذى يجمع بين أبناء المجتمع الواحد، وهو يلح - لا على واجب المواطن السلبى فى الخضوع للسلطة - بل على دوره الإيجابى فى بناء مجتمع متمدن حقا، ولا على الواجبات المتبادلة بين أبناء الأمة الإسلامية وحدهم، بل أيضا على الواجبات المتبادلة بين الذين يعيشون فى البلد الواحد، وبذا يتخذ لديه حب الوطن معنى خاصا هو: الوطنية الإقليمية بالمعنى الحديث، وعندما يتحدث عن الأخوة فى الدين وفقا للحديث النبوى الشريف «المسلم أخو المسلم» ينظر إلى هذا النص نظرة

واسعة، فجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن يجب على أعضاء الوطن فى حقوق بعضهم على بعض، لما بينهم من الأخوة الوطنية، فضلا عن الأخوة الدينية، فيجب أدبا لمن يجمعهم وطن واحد، التعاون على تحسين الوطن لتحقيق شرف الوطن وإعظامه وغنائه وثروته.

● **الوطن المصرى :**

أما الوطن الذى يشير إليه الطهطاوى فهو الوطن المصرى - لا الوطن العربى - وإذا كان فى ذهن الرجل رواسب من فكرة العروبة فهى بقايا فكره القديم، لا الجديد، فهو يثنى على الدور الذى لعبه العرب فى تاريخ الإسلام ويدافع عنه، غير أنه يقصد بحب الوطن ذلك الشعور المشترك بين جميع القاطنين على أرض مصر، وليس جميع الناطقين بالضاد، فمصر فى نظره شئ مميز، لكنها شئ مستمر تاريخيا أيضا، ومصر الحديثة هى الحفيدة الشرعية لأرض الفراعنة، ومصر القديمة مدعاة للاعتزاز لأنها كانت تجمع بين عنصرى التمدن الأساسيين: الخلقية الاجتماعية والازدهار الاقتصادى. ويرى أن فقدان مصر الحديثة لهذين العنصرين إنما يرجع إلى وقوع مصر تحت حكم الأجنبى: حكم المماليك فى القرون الوسطى المتأخرة ثم حكم الشراكسة الفاسد الطويل الأمد، وهو بذلك يردد صدى بيانات بونابرت أثناء وجوده فى مصر.

ولسوف يظل هذا التفكير يتخمر فى الذهنية المصرية حتى يأخذ طريقه إلى العلن على يد واحد من أعلام الفكر الليبرالى فى العقد الأول من القرن العشرين هو أحمد لطفى السيد الذى سيكون له الدور الأكبر فى شيوع هذه الأفكار وغرسها فى خريطة مصر الثقافية.. فإلى أى مدى كان نجاحه أو إخفاقه؟

شيعة الإمام

لا اقصد شيعة الإمام على بن أبى طالب، كرم الله وجهه، الذين ناصروه وعزروه فى صراعه ضد خصومه الأشداء، ولكنى اعنى شيعة الإمام محمد عبده الذين التفوا حوله وانضووا تحت لوائه وهو يحاول التوفيق بين مبادئ الإسلام الحنيف ومستحدثات الحضارة الغربية كحل معقول ومقبول بين تيارين متشددين وقفا على طرفى نقيض: تيار الجمود الذى تحصن بالأزهر رافضا ادنى محاولة للتحديث أو التجديد او المصالحة مع المفاهيم الغربية الوافدة، وتيار التغريب الذى أراد أن ينقل اوروبا إلى مصر أو ينقل مصر إلى أوروبا إذا أرادت مصر أن تنهض من كبوتها الحضارية وتلحق بركب الدول المتمدينة.

كان التيار الأول مسلحا بقوة التراث الإسلامى المستكن فى شخصية المصرى المسلم، والمؤمن بصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، والمتشكك فى نوايا الغرب الذى اقتحم ديار الإسلام بالقوة المسلحة، فأثار فى وجدانه ذكريات الحروب الصليبية، أما التيار الثانى فكان صريحا فى دعوته إلى إحلال النظرة العقلية العلمية محل النظرة الغيبية الدينية، وقصر الدين على جانبه الروحى الفردى الخالص، والأخذ

بالمناهج الغربية الحديثة التى تمت تجربتها، وثبتت صلاحيتها فى نهضة أوروبا، ومن ثم يتعين على مصر أن تعتمدها، وتعمل بها.

كان على الإمام محمد عبده أن يسعى إلى صيغة توفيقية بين التيارين المتضادين انطلاقا من فكرة الأفغانى إلى البعث الذاتى، وإحياء الروح فى المجتمعات الإسلامية، والتعامل بلا حساسية مع منجزات الحضارة الغربية، ولقيت هذه الدعوة قبولا لدى قطاع كبير من المثقفين المصريين الذين جمعوا بين الثقافة الإسلامية التقليدية والثقافة الغربية من أمثال قاسم أمين وأحمد فتحى زغلول وأخيه سعد زغلول ومصطفى عبدالرازق وأحمد لطفى السيد ومحمد حسين هيكل ومحمد لطفى جمعة وغيرهم. ومن عباءة محمد عبده نبت حزب الأمة، بعد سنتين من وفاة الإمام، الذى جمع بين طبقة كبار الملاك الذين أطلقوا على أنفسهم وصف «أصحاب المصالح الحقيقية» وشريحة من كبار المثقفين الذين انحازوا إلى الثقافة الغربية انحيازا واضحا، وخرجوا على الصيغة التوفيقية التى وضعها إمامهم، ومن هؤلاء وأولئك نشأ التيار الفكرى الذى دخل ساحة الفكر المصرى الحديث تحت اسم «شيعة الإمام».. وقبل أن نعرض لمسار هذا التيار، علينا أن نلقى نظرة على الفكرة الأساسية التى طرحها الإمام كوسيلة للخروج من المأزق التاريخى الذى واجه الفكر الدينى فى أخريات القرن التاسع عشر.

● **الجيل الثانى :**

كانت مصر قد بلغت جيلها الثانى من التغيير الذى بدأه الخديو إسماعيل عن طريق سلسلة من القوانين العصرية والمؤسسات التعليمية الجديدة، كما راح الناس يتحدثون عن مؤسسات سياسية جديدة، وبات محمد عبده مقتنعا بأن هذا التطور فى خطوطه العريضة لا مفر منه،

وأنه فى صالح مصر، ولكنه كان يتوجس خيفة من حدوث انقسام أو انشطار فى المجتمع بين تيارين متعارضين إذا لم تحدث المصالحة بينهما. ومع إيمانه بأهمية النظم والقوانين والمؤسسات الأوروبية، إلا أنه كان يرى أن القوانين المزروعة فى غير أرضها لاتؤتى نفس الثمر، بل تفسده، وكذلك الحال بالنسبة للتعليم الذى بات موزعا بين نوعين مستقلين: المدارس الدينية القديمة وعلى رأسها الأزهر، والمدارس العصرية الأوروبية الطراز التى أنشأتها الإرساليات أو الحكومة، وكلاهما فى رأيه غير صالح، فالمدارس الدينية يسودها الجمود والتقليد الأعمى ولا تدرس العلوم الضرورية الملائمة للعصر، أما مدارس الإرساليات فكانت تجتذب الطلاب إلى دين وأفكار أساتذتهم حتى أصبحوا غرباء عن أمتهم، وأما المدارس التابعة للدولة فقد حوت عيوب النوعين معا، وكانت مجرد تقليد للمدارس الأجنبية، مع الفارق: إن المرسلين قد عنوا بتعليم المسيحية فى مدارسهم بينما لم تعن مدارس الحكومة بتعليم الإسلام إلا شكليا، ناهيك بانصرافها عن تعليم الفضائل الاجتماعية والسياسية.

وكان من الطبيعى أن يؤدى هذا الانقسام، الذى لاحظه ألبرت حورانى فى المناهج التعليمية إلى انقسام آخر فى العقليات، مما أدى إلى خلق طبقتين من المثقفين المصريين لكل منهما اتجاهه العقلى: العقلية الإسلامية المحافظة الرافضة لكل تغيير، وعقلية الأجيال الطالعة القابلة لكل أفكار أوروبا الحديثة، والفرنسية بالذات، فترجمت كتب روسو ومونتسكيو وشاعت مبادئ الفلسفة الوضيعية، وكان من شأن هذا الانفصام الفكرى أن يهدد الأسس الخلقية للمجتمع، بفعل روح العقل الفردى القلقة التى تثير الشكوك، وتهدم الجانب الغيبى فى المعتقد الدينى، لذلك رأى محمد عبده أن وضع هذه الأسلحة الهدامة فى

أيدى من لم يفهمها كل الفهم، لخطر أشد من عدم وضعها على الإطلاق، إذ أدرك سرعة عطب الثقافة الغربية لدى المصرى المتفرنس الذى كان يكتفى بتقليد مظاهر الحياة الأوروبية الخارجية دون فهم أعماقها، وفى ذلك قوله: «إن مظاهر القوة هى التى حملت الشرقيين على تقليد الأوروبيين فى مالا يفيد من غير تدقيق فى معرفة منابعها».

● ضرورة التغيير :

كان هدف محمد عبده فى جميع أعماله وكتاباته، سد الثغرة القائمة فى المجتمع الإسلامى، بغية تقوية جذوره الخلقية، ولبلوغ هذا الهدف رأى ضرورة التغيير مع ربط هذا التغيير بمبادئ الإسلام، وذلك بإثبات أن هذا التغيير - ليس مما يجيزه الإسلام فحسب - بل إنما هو من مستلزماته الضرورية إذا فهم على حقيقته، وإن الإسلام يمكنه ان يشكل المبدأ الصالح للتغيير، والرقابة السليمة على هذا التغيير، ورأى أن أفكار ومؤسسات العالم الحديث إنما جاءت لتبقى، وأن على من يرفضها أن يتحمل نتائج رفضه هذا، ولذلك لم يتوجه فى كتاباته إلى المسلمين المؤمنين المتسائلين عن إمكان قبول المدنية الحديثة، بقدر ماتوجه إلى المشايعين للثقافة الغربية الشاكين فى صلاح الإسلام، إذ كان يرى فى هذه الطبقة ما يشكل الخطر الأكبر على الأمة، فيما لو جرفها تيار العلمانية، (وهو ماسوف يتحقق بعد انفراط عقد الصيغة التوفيقية التى بناها) ومن فكرة التوفيق بين الإسلام وبين الفكر الحديث انطلق محمد عبده - كما فعل الطهطاوى والأفغانى - فى البحث عن جذور إسلامية لمفاهيم الفكر الغربى حتى يمكن قبولها وهضمها، فمفهوم «المصالح المرسلة» فى الفقه الإسلامى أصبح مراد تدريجيا لمفهوم «المنفعة» فى الفكر الغربى، «والشورى» الإسلامية هى قرين

«الديمقراطية البرلمانية» و«الإجماع» يساوى «الرأى العام».. وهكذا أصبح الإسلام نفسه مرادفا للتمدن والتحديث اللذين كانا قاعدتى التفكير الاجتماعى فى القرن التاسع عشر، ولكن نقاد محمد عبده المحافظين تنبهوا إلى خطورة تفسير المفاهيم الإسلامية بمقتضى القواميس الغربية، وإلباس المصطلحات الإسلامية لبوسا غربيًا قد يفتح الباب لإغراق العقيدة والشريعة الإسلاميتين فى لجة مبتكرات العالم الحديث. ومن هنا جاءت ملاحظة ألبرت حورانى من أن محمد عبده ـ وهو يعمل على بناء جسر ضد العلمانية ـ فإذا به يبنى جسرا تعبر عليه العلمانية لتحتل المواقع واحدا بعد الآخر، وليس من المصادفة، كما سنرى، أن يستخدم فريق من أتباعه معتقداته وأدواته فى سبيل إقامة علمانية متكاملة.

وبعد أن بدأ محمد عبده معادلته التوفيقية بالقول أن الحضارة الصحيحة تتوافق مع الإسلام، فإن الرعيل الثانى من مدرسته مال بطرف المعادلة إلى النقيض فقال: إن الاسلام يتوافق مع مقتضيات تلك الحضارة (!!) وهكذا لم يقدر لتوفيقية محمد عبده ومعادلته أن تصمد أمام قوة التحدى الأوروبى الحضارى والسياسى، لقد حاول الرجل أن يضع صيغة تصالحية واحدة بين الإسلام والغرب، والجمع بينهما بعد أزمان من التنافر والعداء، ولكن شراسة الهجمة التغريبية لم تقبل بهذه المصالحة ولم تسمح لها بان تؤتى ثمارها، فمن ١٨٨٢ عام الاحتلال البريطانى لمصر، إلى ١٩١٨ عام السيطرة البريطانية ـ الفرنسية الكاملة على المشرق العربى، إلى ١٩٢٤ عام إلغاء الخلافة، استطاع الغرب تدريجيا أن يصفى الكيان العربى الإسلامى نهائيا ـ لأول مرة فى التاريخ ـ وأن يحكم أقطار الشرق العربى حكما مباشرا، وأن يفرض أسلوبه فى الإدارة والتشريع، ومنهجه فى التربية، ونمطه فى الاقتصاد،

وأن يلحقه بدورته الرأسمالية العالمية مصدرا للمواد الخام، وسوقا استهلاكية لمنتجاته، وممرا استراتيجيا لطرق تجارته، وأصبحت مؤثراته الحضارية تبعا لذلك تنفذ إلى المجتمعات العربية بقوة واندفاع دون أن يكون لهذه المجتمعات حرية الاختيار أو الرفض فى ظل شخصية جماعية مشتركة ومتماسكة، ونتج عن ذلك سوء استيعاب وهضم للمؤثرات الغربية أدّى إلى ارتباك واضطراب فى تلك المجتمعات، واختل التوازن إلى حد كبير بين موروثها وجديدها، وهو التوازن الذى طمحت توفيقية محمد عبده إلى إقامته فى وجه التحدى الغربى.

● **اختلال المعادلة :**

ومما يستحق المقارنة ـ كما لاحظها الدكتور محمد جابر الأنصارى ـ أنه فى الفترة التى ظهرت فيها كتابات محمد عبده لتحديث الفكر الإسلامى والمصالحة مع الفكر الغربى، كان اللورد كرومر ـ أبرز حاكم غربى «تحديثى» ـ يعلن أن الإسلام يحتضر، إذا لم يكن قد مات فعلا، وأنه لابديل عن التحديث الكامل بغير الإسلام، ولعل المقارنة بين قوة كرومر ومن ورائه حضارته الرافضة للمصالحة وبين القوة المحلية المغلوبة والمشتتة التى حاول محمد عبده تجميعها، تبين لنا مدى الاختلال فى المعادلة بين الجانبين، واستطعنا أن ندرك مغزى روح المهادنة التى أظهرها الإمام تجاه كرومر، وهى الروح التى ستتحول إلى نزعة قبولية شبه مطلقة للفكر الأوروبى وللسياسة الأوروبية ونظمها لدى الفرع العلمانى من مدرسته والذى كان أحمد لطفى السيد أكبر رموزه ودعاته. وقد انفسح أمامه المجال بعد وفاة الإمام سنة ١٩٠٥ ثم ظهور حزب الأمة عام ١٩٠٧، والذى كانت «الجريدة» المنبر الذى اعتلاه لطفى السيد لبث أفكاره الجديدة. ومن المفيد إلقاء الضوء على الجذور الاجتماعية على هذا المفكر الذى حمل لقب «أستاذ الجيل» ومارس

السياسة من برجها العاجى، وكان له فضل إدخال مذهب الليبرالية إلى ساحة الفكر المصرى الحديث، والدعوة إلى الديمقراطية السياسية.. ولكنه - حيث لم يجد القبول الشعبى - انقلب على الديمقراطية والليبرالية، وشارك فى معظم الانقلابات الدستورية التى أصابت النظام الديمقراطى فى مقتل..

● **الجذور الاجتماعية :**

ولد أحمد لطفى السيد فى قرية برقين مركز السنبلاوين بالدقهلية عام ١٨٧٢ وكا أبوه السيد أبو على باشا عمدة القرية، وتلقى تعليمه فى الكتاب مع أقرانه فحفظ القرآن الكريم وهو فى سن العاشرة، ثم انتقل إلى القاهرة للدراسة الثانوية حيث التقى بصديق عمره عبدالعزيز باشا فهمى الذى شاركه بعد ذلك فى دراسة الحقوق ثم فى مكتب المحاماة، وفى كلية الحقوق زامل رجالا كتب لهم بعد ذلك أن يصبحوا قادة مصر السياسيين من أمثال عبد الخالق ثروت وإسماعيل صدقى، وقبل تخرجه بسنة ذهب إلى استانبول لقضاء إجازة الصيف على عادة الأثرياء فى ذلك العصر، وهناك تردد على بيت «الأفغانى» الذى ترك فى نفسه أثرا بطلاقته فى الحديث وقوة حجته، وهو يروى قصة هذا اللقاء فيقول :

«مررت بأحد مقاهى الآستانة فلقيت فيها بعض المصريين وفيهم سعد زغلول (بك) وكان وقتئذ قاضيا بالاستئناف، والشيخ على يوسف، وحفنى بك ناصف، وقد تأهبوا لزيارة السيد جمال الدين الأفغانى، فصحبتهم إلى منزله، وكنت أعرف طرفا من حياته، ولكنى لم أكن قد اجتمعت به من قبل، وكان قد ذاع صيته فى الشرق الإسلامى كمصلح دينى وفيلسوف جليل، وسياسى خطير، ولما ذهبت إليه مع إخوانى،

ألفيته رجلا مهيب الطلعة، قوى الشخصية لانظير له بين أهل عصره فى علمه وذكائه وألمعيته، وإظهر ما رأيته فيه من سعة الاطلاع، وقوة الحجة والإقناع، فكان يستوى فى مجلسه الطالب مثلى وأساتذته الحاضرون، وفى اليوم الثانى ذكرت لسعد زغلول بك رغبتى فى التلمذة على الأفغانى فأجاب سعد: اذهب إليه واطلب منه ذلك، فقصدت إليه، فما كدت أقبل عليه حتى قام لتحيتى كالمعتاد، فقلت له أنا لست زائرا ولكنى تلميذ.. فسر رحمه الله بذلك، وأخذ على عهدا بأن ألازمه طول إقامتى بالآستانة وقد فعلت، وأهم ما انتفعت به من الأفغانى فى تلك المدة أنه وسع فى نفسى آفاق التفكير، وهدانى إلى أن المرء لا يستطيع أن يربى نفسه إلا إذا حاسبها آخر كل يوم على ما قدمت من عمل، وما لفظت من قول، وما خطر لها من خاطر، وكان الأفغانى ميالا للسياسة يتحدث عنها كثيرا وكأنه يريد أن يقيم فى الشرق دولة تضارع انجلترا فى الغرب، وكان شديد النقمة على الإنجليز لسياستهم فى البلاد الإسلامية وهدمهم لدول الإسلام، وكان رحمه الله يقدر تلميذه الشيخ محمد عبده ويذكره بالاحترام والتقدير، وكان يعيب على المصريين تخاذلهم ونزاعهم وسط مايلم بهم من الحوادث الجسام ويردد قوله (اتفق المصريون على ألا يتفقوا).

● **نبذ العنف :**

ورغم إعجاب لطفى السيد بشخصية الأفغانى الثورية، إلا أنه اختار طريق محمد عبده من الملاينة فى الدعوة، والإلحاح فى طلب الإصلاح، ونبذ طريق الأفغانى فى العنف والثورة، وحين أوغل حكيم الإسلام فى ميدان السياسة كان يرى فى القضاء على الاستعمار والحكومات المستبدة أولى مراحل التقدم والارتقاء وتحقيق الإصلاح المنشود، وحين

ولج محمد عبده ميدان السياسة ولجها وهو ينشد نجاح الثورة السياسية وسيلة لتحقيق سياسته الإصلاحية، فلما فشلت الثورة السياسية، رأى أن يستعين على خطته فى الإصلاح بملاينة السلطة الفعلية (الاحتلال)، أما لطفى السيد فقد مارس السياسة ولكن على طريقة محمد عبده وخطته وأسلوبه، وقضى حياته كأستاذه متنقلا بين مقاعد السياسة ومقاعد الفكر، يهجر السياسة حين ينفر من مزالقها، ويثوب إلى مقاعد العلم، وعاش طوال حياته - كما سردها كاتب سيرته الدكتور حسين فوزى النجار - سياسيا بفكره، ومعلما بوجدانه وطبيعته، فلم تكن السياسة لديه أسلوبا للحزبية والمناورة بقدر ما هى فلسفة وعقيدة ومبدأ.

ولكن كيف نفسر التناقض فى شخصية لطفى السيد وانقلابه العملى على الأفكار السياسية التى قضى صدر حياته فى الدعوة إليها؟ إن كاتبا آخر يحاول أن يحلل هذه العقدة الناقصة من حياة أستاذ الجيل، أما الكاتب فهو الدكتور مجيد خدورى - العراقى الأصل - والأستاذ بجامعة «جونز هوبكنز» بواشنطون، والذى رصد فى كتابه «عرب معاصرون» الجذور الفكرية لعدد من الزعماء والقادة الذين تركوا بصماتهم على الحياة السياسة فى العالم العربى، ووضع لطفى السيد فى إطار المدرسة المثالية التى انفصلت عن الواقع فأخفقت فى أن يكون لها دور حتى أن لطفى السيد لم يكتب له الفوز فى الانتخابات البرلمانية رغم تشيعه للأنظمة الدستورية والديمقراطية البرلمانية، ويعزو مجيد خدورى إخفاق الرجل إلى تكوينه الشخصى الذى يحبذ العزلة والنفور من الناس، ويتعالى على أبناء الشعب، واقتصرت اتصالاته على حلقة ضيقة تضم أصدقاءه وتلاميذه الذين كانوا يترددون على منزله أو

يزورونه فى مكتبه، ويرى بعض النقاد أن الطبقة الأرستقراطية الفنية التى كان لطفى السيد ينتمى إليها هى المسئولة عن انطوائه واستعلائه على الجماهير فبادلته الجماهير عزوفا بعزوف، ولاقت استعلاءه باستعلاء مماثل، وحرمته من تمثيله لها فى المجالس البرلمانية. وبعد ذلك يبقى السؤال عن جدوى الأفكار التى آمن بها لطفى السيد وأخفق فى إقناع الجماهير بها.

حزب الصفوة

عرفت مصر مفاهيم السياسة الغربية، الديمقراطية والليبرالية، عن طريق رفاعة رافع الطهطاوى، وتسربت إلى الذهنية المصرية مصطلحات جديدة مثل الوطن والوطنية والحرية والمساواة والدستور والمسئولية الوزارية والحياة النيابية، وإن ظلت هذه المفاهيم طى الكتب التى أصدرها هذا الرائد العظيم، إذ لم يكن من المتصور أن تخرج إلى حيز التطبيق فى وجود حاكم أو توقراطى، هو محمد على، كان يحكم مصر على النمط الذى كان سائدا فى العصور الوسطى، فلما كان عصر إسماعيل كانت التربة المصرية قد تهيأت لاستنبات هذا الفكر الجديد، وكان قوام هذه التربة شباب البعوث الذين عادوا من البلاد الأوروبية وفى جعبتهم تجارب وخبرات ومشاهدات لم يكن من السهل تجاهلها، لأن للأفكار طبيعة الجراثيم النافعة التى تنتشر عدواها فى العقول والأذهان ورغم كل الاحتياطات المضادة التى يفرضها الحاكم المستبد.

صحيح أن الغالبية العظمى من أولئك المبعوثين كانوا يدرسون العلوم التكنولوجية وتطبيقاتها، وكان عدد المتخصصين فى الدراسات الإنسانية لا يتجاوز أصابع اليد، لأن محمد على لم يكن يريد علماء فى

السياسة والاجتماع والفلسفة، ولكن كان يريد مهندسين وأطباء وضباطا ينفذون مشروعه الكبير لبناء مصر الحديثة، ولم يكن من أغراض هذا البناء المساس بالنظام السياسى السائد، ومع ذلك فقد فرضت موجة التغيير نفسها على خلفاء عزيز مصر بفعل قانون التطور والارتقاء، وبفعل حركة التاريخ التى تسير دوما إلى الأمام.

وبفعل سنة التقدم التى تدفع الأمم إلى التمرد على واقعها السيئ وتتطلع إلى الكمال فى المستقبل المنظور. وقد بلغت هذه الموجة التقدمية ذروتها فى عصر إسماعيل الذى أراد أن يجعل مصر قطعة من أوروبا دون أن تكون لديه النية الصادقة فى استيراد نظامها السياسى.

لقد كان قصد إسماعيل أن يقتبس من أوروبا مفاتنها ومغانيها ومسارحها ومراقصها وأضواءها ومظاهرها الحضارية، دون أن يقتبس جوهر نظامها الديمقراطى الذى يستوجب بالدرجة الأولى تقييد سلطة الحاكم، إلا أن سنة النقل والتقليد لم يكن لتسير على هوى إسماعيل فيأخذ مايعجبه وينبذ مالايعجبه، لقد أراد أن يكتفى من النظم السياسية الغربية بمظهرها الشكلى فيسمح بقيام مجالس نيابية بشرط أن تظل طوع بنانه، فتأتمر بأمره، وتمتثل لحكمه، وتعمل بتوجيهاته، وتساعده على تنفيذ سياسته المالية الهوجاء، كان يتمنى أن تكون هذه المجالس استكمالا للديكورات الحضارية مثل الأوبرا والمتحف وحفلات الرقص الجماعى، ولم يتصور أن يأتى اليوم الذى تتحول فيه هذه المجالس من ديكورات جمالية إلى مجالس حقيقية تنتقص من سلطاته المطلقة، وتحاسبه على تصرفاته المالية، لقد تحول الهزل إلى جد.. والخداع إلى حقيقة... وجاء اليوم الذى وقف فيه كبير الوزراء - رياض باشا - يطلب من النواب الانصراف إلى بيوتهم وفض الدورة قبل مناقشة الميزانية

واعتمادها. ولكن النواب الذين عرفوا حقوقهم وواجباتهم يرفضون، ويتمردون، حتى يقول قائلهم - عبد السلام المويلحى - إننا هنا سلطة الأمة.. ولن نخرج من هنا إلابقوة الحراب (!!) إنها نفس الكلمات التى صاح بها (ميرابو) عشية الثورة الفرنسية.. ومضت تسعون عاما كى ينطق بها النائب المصرى عشية الثورة العرابية.

وإذا كانت الحياة النيابية قد اشتد عودها فى عصر إسماعيل، فلأنها كانت تستند إلى رأى عام مصرى قوى تعبر عنه صحافة شعبية حملت لواء التجديد بحماسة منقطعة النظير، وروجت للأفكار الجديدة بين جماهير الشعب المصرى، وتصدت بكل شجاعة لاستبداد الخديو، وانتقدت تصرفاته الخرقاء دون خوف، ولك أن تعجب إذا عرفت أنه فى العقد السابق على الاحتلال كان عدد الصحف السياسية التى تصدر فى مصر ثلاثين صحيفة، مضافا إليها ست صحف متخصصة فى العلوم والآداب، ثم انعكست المعادلة بعد الاحتلال فصار عدد الصحف السياسية لايتجاوز ١٣ صحيفة معظمها كان مواليا للاحتلال، أما المجلات والمطبوعات التجارية والفكاهية والمتخصصة فقد ارتفع إلى أربعين مطبوعة (!!).

وكان من أثر الصحافة الوطنية - قبل الاحتلال - أن صار الدستور مطلبا شعبيا تتغنى به الجماهير وتهتف له وتلح عليه، وتجلى ذلك فى وقفة عابدين وكان الدستور وقيام برلمان حديث على النسق الأوربى أحد المطالب التى تقدم بها عرابى إلى الخديو توفيق على مسمع ومرأى من قناصل الدول الأوروبية الذين كانوا - فى تلك اللحظة - يضمرون الشر لمصر وشعبها، ويبيتون النية على احتلالها، ويستعظمون على شعبها أن يكون له برلمان ودستور (!!) ذلك أن من خصائص الدول الاستعمارية أن تعتبر الديمقراطية صناعة أوربية لا يحق للدولة

«المتخلفة» أن تستعملها، ولسوف يظهر تآمر أوروبا على نهضة مصر السياسية، ولسوف يبدو جليا الدور القذر الذى لعبته الحكومة البريطانية ووكلاؤها فى مصر من أجل إجهاض مسيرة الديمقراطية، وتعطيل الدستور، ومساندة الحكومات الدكتاتورية، وتشجيع الانقلابات الدستورية، خلافا للمبادئ والشعارات التى رفعوها على سبيل الكذب والخداع.

● **طوفان الفساد :**

لقد عاشت مصر - بعد الاحتلال عشرين عاما من الضياع السياسى، والتمزق النفسى، والانحطاط الخلقى، وأدت هزيمة الجيش المصرى بفعل الخيانة والتآمر إلى ضعف الثقة بالنفس، وتوجه العظماء والكبراء إلى دار المعتمد البريطانى - كرومر - بحثا عن المغانم والأسلاب بين حطام الهزيمة.. وأصبحت مصر نهبا لكل خوان أثيم، أو مغامر أجنبى، وصار الفساد طوفانا شمل كل الطوائف والطبقات، فانحطت الأخلاق، وشاع الجبن والذل والرياء، وسادت شعارات النفعية والوصولية والانتهازية، وانعدمت روح الانتماء إلى الوطن الجريح، وحلت محلها نزعة الأنانية واللامبالاة وعدم الاكتراث والبحث عن المنافع الشخصية على أشلاء القيم والأخلاق، وصار الولاء للاحتلال والتنكر للوطن جواز المرور إلى المناصب العليا والوجاهة الاجتماعية. واستغل «كرومر» هذا الاهتراء النفسى لينسف فكرة الوطنية المصرية من أساسها، ويشكك فى وجود أمة مصرية متماسكة البنيان، وزعم أن أرض مصر تضم أجناسا من أعراق شتى ومن ثم لا يحق لمصر أن تطالب بالاستقلال، وقصارى ماتناله هو إنشاء مجلس تشريعى دولى تتمثل فيه كل الجاليات الأجنبية والعرقية والدينية وفقاً لنسبتها العددية.

● جيل جديد :

وكان من أثر هذه النزعة الإنهزامية، ظهور جيل جديد من الرجال الذين عاصروا إخفاق الثورة وهم فى سن الصبا والشباب، وبلغوا سن النضج فى العقد الأخير من القرن التاسع عشر، صحيح أن أحلامهم قد تبددت مع فداحة الهزيمة، ولكن الاحتلال لم يستطع تحطيم روحهم المعنوية، فأخذوا يستجمعون قواهم ويتجمعون فى الجمعيات والمنتديات والجماعات السرية، وتحولت الصحف إلى خمائر للحركة الوطنية الوليدة تجتذب أقلام مصطفى كامل وسعد زغلول وقاسم أمين وإبراهيم الهلباوى، والتقى فى أتون الحركة الجديدة الشباب العائد من أوروبا وصغار الموظفين وطلبة المدارس الثانوية والعالية، والملفت للنظر أن معظم الطلاب الذين أرسلوا فى بعوث إلى أوروبا - بعد الاحتلال - تخصصوا فى الدراسات الإنسانية على عكس الجيل السابق على الاحتلال، وفيما بين عامى ١٨٨٣ و١٩١٩ كان عدد طلاب الدراسات الإنسانية ٢١٥ من بين ٢٨٩ طالبا ولا يخفى أثر هذه الدراسات على الواقع السياسى والاجتماعى، وصاحب هذا التغير النوعى، تغير كمى، فقد ارتفع عدد تلاميذ المدارس الحكومية والأهلية والتبشيرية من ٩٣٢١ تلميذا فى عام ١٨٩٠ إلى ١٨ ألفا و١٢٧ تلميذا فى عام ١٩٠٥ وارتفع عدد الصحف والمجلات من ١٦٩مطبوعة فى ختام القرن إلى ٢٨٢ صحيفة ومجلة عام ١٩١٣، وانتقل الجيل الجديد من الكتاب فى الصحف القائمة إلى إنشاء صحف خاصة به، وأضاف إلى جانب الانتماء إلى الجمعيات العلنية، تكوين الجمعيات السرية التى باتت شكلا ميزا للحركة الوطنية فى تسعينات القرن التاسع عشر، وأخذ الشباب يلتفون حول الخديوى الشاب (عباس حلمى الثانى) الذى تولى مسند الخديوية عام ١٨٩٢، وبدا أنه يطمح إلى انتهاج سياسة وطنية

جديدة تمحو سيئات أبيه، وفى أول خطاب له امام (الجمعية العمومية) أعلن «أنه بمعونة الله ومعاضدة الأمة تكون أعمالنا ومساعينا عائدة على مصر بالسعادة والرفاهية». وكانت تلك أول مرة يأتى فيها ذكر «الأمة» فى مقام رسمى، ويشيع عنه أنه كان يردد فى مجالسه الخاصة «إما أن أكون خديويا بالمعنى الصحيح، وإما أن أحمل حقيبتى» وكان ظهور عباس بهذا المظهر الوطنى مشجعا للشباب الوطنى على الالتفاف حوله، وكان مصطفى كامل أحد هؤلاء الشبان الذى كسبوا ثقة الخديو حتى أن عباس كلفه بتشكيل جمعية سرية تعمل على مناوأة كرومر، واتصل مصطفى كامل بصديقه احمد لطفى السيد الذى كان فى ذلك الوقت يعمل وكيلا للنيابة ويشكل مع زميله عبد العزيز فهمى جمعية سرية أخرى، ونجح مصطفى كامل فى إقناع لطفى السيد بالانتقال إلى جمعيته التى تعمل برعاية الخديو وتحمل اسم (الحزب الوطنى) وكان عباس يحضر اجتماعات هذه الجمعية تحت اسم حركى هو (الشيخ) أما مصطفى كامل فكان اسمه (أبو الفدا) ولطفى السيد اسمه (أبو مسلم) ولكن لطفى يغادر مصر بصحبة قاسم أمين إلى جنيف فى عام ١٨٩٧ ليلتحق بجامعتها، وهنا يلتقى بالشيخ محمد عبده الذى التحق بنفس الجامعة ولفت أنظار الأوروبيين بجبته وعمامته ولحيته البيضاء، وهناك شرع الثلاثة فى تأليف كتاب يرد على الادعاءات الأوروبية والأكاذيب التى تثار حول المرأة المسلمة، وكان هذا الكتاب هو «تحرير المرأة» وتزعم الدكتورة عفاف لطفى السيد أن تأليف الكتاب كان قسمة بين الثلاثة حين قام الشيخ محمد عبده بتفسير الآيات القرآنية، وقام عمها أحمد لطفى السيد بتحريره بأسلوبه العذب، أما قاسم أمين فكانت الأفكار من نصيبه، وتستدل على ذلك بالفارق الكبير الذى ظهر عندما انفرد قاسم أمين بتأليف كتابه الثانى «المرأة الجديدة». وتستطرد فى

حديثها عن عمها فتقول أن الخديو عباس عندما سمع بصداقة لطفى ومحبته للشيخ محمد عبده الذى كان يشبه والد لطفى بطريقة عجيبة - انزعج وانفعل لأنه كان يكره الشيخ محمد عبده، مما دفع لطفى إلى الانفصال عن تأييد الخديو والابتعاد عن جمعيته وأفصح فى رسالة إلى مصطفى كامل «بأنهم لا يجب أن يكونوا ملتصقين تماما بالخديو لأنه إذا سنحت الفرصة له ليصبح عقبة فى سبيل الوطنيين، عندئذ يصبح من واجبهم الإطاحة به» وتقول إن مصطفى كامل قدم هذا الخطاب إلى عباس. فكانت القطيعة بينه وبين لطفى الذى انسحب إلى جماعة محمد عبده التى نبتت حول الأفغانى، ثم انتقلت بعد رحيله، وبشكل أوسع ليرتفع سوقها وتورق بأفكار الإمام، فتتحلق حوله، وتعمل معه فى الوقائع المصرية ثم تلتقى معه فى صالون الأميرة نازلى فاضل الذى يختلف إليه رجال السياسة والوزراء وكبار القوم من المصريين والإنجليز وقد لعب صالونها دورا هاما فى تغيير أفكار محمد عبده الخاصة بموقفه من الانجليز، ثم ظهرت الجماعة فى شكل «الجمعية الخيرية الإسلامية» عام ١٨٩٢ التى ألفها محمد عبده مع صديقيه سعد زغلول وحسن عاصم، كما كان لانضمام محمد عبده لعضوية مجلس شورى القوانين عام ١٨٩٩ أثره فى اجتذاب عدد من الأعضاء إلى جماعته مثل حسن باشا عبد الرازق ومحمود باشا سليمان والشيخ عبد الرحيم الدمرداش، كما كسبت هذه الجماعة قطاعا من الأزهريين حين عرضت لفكرة إنشاء مدرسة للقضاء الشرعى، عقب استقالة الإمام من الأزهر.

● نقطة تحول :

كذلك فإن من أشهر أعضاء هذه الجماعة قاسم أمين، وفتحى زغلول الذى تأثر فى ترجماته للفكر الأوروبى بتعاليم وتوجيهات استاذه الإمام،

أما لطفى السيد ـ الذى بدأ حياته السياسية متطرفا وعضوا فى جماعة سياسية سرية ـ فقد كان لقاؤه مع الإمام فى جنيف نقطة تحول هامة فى حياته، فمالبث أن تحول إلى الاعتدال. ذلك أن محمد عبده لم يكن من أنصار الثورة العرابية ومواقفه منها معروفة، وكان من رأيه تركيز الاهتمام على التربية والتعليم، وأن نحمل الحكومة على العدل بما نستطيع. وأن نبدأ بترغيبها فى استشارة الأهالى فى مجالس المديريات، وليس من المصلحة أن نفاجئ البلاد بأمر لم تستعد له، وإذا كان محمد عبده قد عرف بالتطرف بتأثير الأفغانى، فقد تضاءل ذلك فيه بعد انفصاله عن أستاذه، وعاد الإمام من منفاه وهو أكثر اقتناعا بعدم جدوى العنف، كما ازداد اقتناعا بأسلوب الاعتدال والتدرج فى الإصلاح، وتفرغ بعد عودته للإصلاح الدينى وتنقية العقيدة من الدخائل والخرافات.. «أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره، وليد الله بعد ذلك تدبره، لأننى عرفت أن ثمرة تجنيها من غراس تغرسه وتقوم على تنميته السنين الطوال، فهذا الغرس هو الذى ينبغى أن يعنى به الآن..» وحين سأله الشيخ رشيد رضا عن الاحتلال قال: «إنه مسألة أوروبية لا شأن لنا فيها، وإنما الشأن للدول الأوروبية ذات المصالح فى مصر مع السلطان، فإذا اتفقت هذه الدول على الجلاء.. كان.. وهو مالا دليل عليه الآن ..».

● **الزندقة :**

والمعروف عن محمد عبده بغضه الشديد للأسرة العلوية ورأسها محمد على الذى وصفه محمد عبده فى مقال مستفيض بأنه خرَّب مصر، واستطاع أن يميت بدلا من أن يحيى، وقد قهر مصر وأعدم حياتها، وقد ورث عباس نقمته على الإمام خاصة بعد أن تصدى الإمام

لتدخل الخديو فى شئون الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية، كما كان للعلاقة الحميمة بين الإمام وكرومر أثرها فى استحكام الخلاف بين الخديو والإمام، ممادفع عباس إلى تحريض العلماء ضده وضد فتاويه، واتهامه بالزندقة، وقد حاول عزله من منصب الإفتاء ومن إدارة الأزهر لولا تدخل كرومر، كما أوحى إلى الصحف الموالية للقصر بالتهجم عليه وإسقاط نفوذه الدينى وإضعاف حزبه، وكان الإمام يبادله العداء، ويردد دائما أنه لا أمل فى الخديو بشأن الجلاء عن مصر، ويندد باستبداده، وأنه لا يثق فى قوته أو قدرته، وأن الحكومة لا يجب أن تعتمد عليه، وأنها يجب أن تؤيد ببعض النظم الدستورية.

كان من الطبيعى أن تلقى سياسة الاعتدال، ونبذ الثورة قبولا عند جبار الاحتلال «كرومر» وأن تلقى منه التأييد والتشجيع فى مواجهة تطرف مصطفى كامل وميوله العثمانية التى تعمل على بقاء العلاقة الشرعية بين مصر ودولة الخلافة، وفى مواجهة نوايا الخديو الاستبدادية التى تريد أن تظل مصر تحكم بنفس الطريقة التى كانت تحكم بها فى عهد أجداده، لذلك نرى التقارير التى كان يبعث بها المعتمد البريطانى إلى حكومته تنم عن الاشادة بهذا التيار الإصلاحى الذى يقف موقفا وسطا بين التيار الإسلامى المحافظ المتزمت، وبين التيار المتفرج الذى لا يحمل من الإسلام سوى الاسم، ورأى فيهم كرومر أمل القومية المصرية فى معناها العملى، ومعقد الرجاء فى التعاون مع الأوروبيين، وإذا كان الإمام محمد عبده قد انتقل إلى جوار ربه فى عام ١٩٠٥ فإن أمل كرومر فى بقاء أفكاره عبر تلاميذه وأشياعه ومريديه، بل إن بعض المراجع تذكر صراحة أن كرومر «قد دفع جماعة من الأعيان إلى تكوين «حزب الأمة» ليتبنى سياسة التعاون مع بريطانيا

العظمى، وأن زعمـاءهم عـملوا على إصـدار جـريدة يومـيـة تنطق باتجاهـاتهم، وأن كرومـر قد عاون «الجـريدة» لأنه اعتـقد أنها سـتكون ملطفة من حدة الصحف المتطرفة وأنها ستكون صوت التعقل والمشاعر الطيبة».

● حزب الأمة :

لقد ظهرت «الجريدة» لتكون منبر الفكر العلمانى والليبرالى للنخبة المثقفة التى خرجت من عباءة الإمام، ومن أروقة الجـريدة ظهر «حزب الأمة» ليضم الصـفوة من كبـار أصـحاب الأراضـى الذين أطلقـوا على أنفسهم اسم أصحاب المصالح الحقيقية، وفى يوم الجمعة ٢٠ سبتمبر ١٩٠٧ أعلن حسن باشـا عبدالرازق فى الجـمعيـة العمومـيـة لشركـة المساهمين فى الجريدة قيام «حـزب الأمـة» من أعضـاء هذه الجمعية الذين يصفـهم تقرير الوكالة البريطانية بأن عددهم يبلغ ستين، وقد تم اختيارهم بعناية كبيرة، وجميعهم من الرجال أصحاب الثروة والمكانة العالية، ويتمتع عدد كبير منهم بعضوية الجمعية العمومية، وقد شارك اثنان من كبار الشخصيات القبطية فى المشروع، أما رئيس التحرير فسيكون لطفى بك السيد، وهو مـحام شـاب ذو مقـدرة ملحـوظة تولى أخيرًا مهمة الدفاع عن المتهمين فى قضية دنشواى أثبت خلالها موهبته وميله للاعتدال.

أمـا تعليق حسن باشـا عبـد الرازق عن الحـزب فـيكفى للدلالة على تركيبته الاجتماعية فقال «نحن حزب متشابه الأعضاء فى المقاصد، متحد الأجزاء فى المراكز الاجتماعية» أما تعليق رئيس تحرير الصحيفة فقد كان واضح الدلالة على انتفاء صفة الشعبية عن الحزب باعتباره حزب الصفوة فوصف حزبه بأنه «ليس حزب جمهور العامة».

و هكذا.. قدر لمصر أن يكون ميلاد أول حزب سياسى فى تاريخها فى أحضان النخبة ذات الثراء المادى والأدبى.. وأن يكون مقطوع الصلة بالجماهير، ولعل هذه الولادة النخبوية الاستعلائية هى التى حددت مساره بعيدًا عن حركة الجماهير، مما دفعه إلى أن يسير فى عكس اتجاهها، ويشارك فى كل الحركات التى قامت لإجهاض الديمقراطية وضرب الدستور، وتشجيع الحكومات الاستبدادية التى اكتوت بها مصر فيما بعد..

أستاذ الجيل

من المعروف لدى المهتمين بالدراسات التاريخية أن عملية التأريخ للأفكار والمذاهب والمعتقدات، هى من أصعب أنواع الدراسات والسبب فى ذلك تداخل الأفكار وتشابكها بحيث يصعب التمييز بينها على وجه الدقة، فأنت تستطيع رصد الأحداث التى جرت فى عصر محمد على وتأثيراتها على المجتمع المصرى، ولكن من الصعب تعقب أفكار الطهطاوى عند تلاميذه الذين انتشروا على مساحة واسعة أخذ كل منهم مايناسبه فاختلط بفكره الخاص ونتج عنه فكر جديد لا تعرف منه نصيب الأستاذ من نصيب التلميذ، وكذلك الحال بالنسبة لأفكار محمد عبده بعد أن تشعبت تركته الفكرية إلى سلفية مستنيرة وعلمانية غربية، وإسلامية متجددة.. وكل منها تزعم أنها امتداد لأفكار الإمام. ولو أخذنا كتاب (تحرير المرأة) كمثال، لوجدنا صعوبة فى تحديد نصيب كل من محمد عبده وقاسم أمين ولطفى السيد فى هذا الكتاب، وتزداد مشقة الباحث إذا حاول المقارنة بين الأفكار النظرية كما هى محفوظة فى بطون الكتب، وبين الواقع الذى عاشه أصحاب هذه الأفكار ومن سار على دربهم من الأنصار والمريدين ومدى التزامهم أو انصرافهم عن

الأفكار التى نادوا بها، وحاولوا إقناع الآخرين بجدواها، ثم يزداد الحرج بقدر اتساع الفجوة بين النظرية والتطبيق، وقد شعرت بهذا الحرج وأنا استجمع أفكار رائد كبير من رواد الفكر المصرى الحديث هو أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد باشا ذلك أن أفكاره المثالية تجسدت فى أحزاب سياسية دخلت معترك الحركة الوطنية ثم تنكرت للأفكار التى نادى بها الرجل، وانتقلت من النقيض إلى النقيض، ويزداد الإحساس بخيبة الأمل إذا علمنا أن الرجل نفسه شارك فى معظم الحركات الانقلابية التى عملت بكل قوة على هدم الصرح الديمقراطى الليبرالى العلمانى الذى حاول الرجل أن يبنيه بفكره المتقدم.

إن عبارات الأسف لا تجدى فى التعليق على الانتكاسات المريرة التى تعرض لها الفكر السياسى المصرى وهو يشق طريقه وسط الأشواك خلال النصف الأول من القرن العشرين، والأجدى من الأسف أن نتعقب الظاهرة فى مكمنها، ونعرف الأسباب والظروف التى أدت إلى تفاقمها حتى نتخذ منها العبرة فى حياتنا الفكرية والعملية.

لقد دخل أحمد لطفى السيد ساحة الفكر المصرى من البوابة الغربية بعد انفراط عقد الصيغة التوفيقية التصالحية التى حاول الإمام محمد عبده أن يعقدها بين الإسلام ومفاهيم الحضارة الغربية، وانحاز أحمد لطفى السيد إلى التيار الذى رأى تقدم مصر فى اقتباسها مناهج الفكر الأوروبى كى تصل إلى ما تصبو إليه من قوة ورفعة، فاستوعب الفكر الإغريقى فى ذروة نضجه عند أرسطو، مما دفعه إلى ترجمة أهم آثار المعلم الأول: السياسة، والأخلاق، ولعله فعل ذلك اقتناعا منه بأن الخطوة الأولى فى طريق النهضة إنما تبدأ من أرسطو، محتذيا فى ذلك حذو رواد النهضة الأوروبية.

وعندما بحث عن الأدوات التى تؤدى إلى ازدهار المجتمع لم يلجأ إلى مفاهيم الفكر الإسلامى، وإنما لجأ إلى مفاهيم الفكر الأوروبى متأثرا بنظريات كانت، وريتان، وجون ستيوارت مل، وسبنسر، ودور كايم.. الذين ذهبوا إلى أن المجتمع البشرى متجه - بحكم سنة التقدم - نحو طور مثالى يتميز بسيطرة العقل واتساع أفق الحرية الفردية، وأخذ عن المفكر الفرنسى جوستاف لوبون فكرة الطبع القومى القائلة بأن لكل شعب بنية ذهنية ثابتة ثبوت بنيته الجسدية، تتكون بالتراكم التاريخى البطئ، ولا تتغير إلا ببطء، وتقوم على عنصر العقل، وعنصر الطبع.

كان لطفى السيد أول مفكر مصرى يرفع شعار بناء المجتمع الجديد على أسس علمانية، ولكن أية علمانية يريد الرجل؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال من واقع أفكاره يجب أن نميز تمييزاً ضمنياً بين نوعين من العلمانية عرفتهما أوروبا، وفرنسا خاصة:

● نوع فكرى اعتقادى لا دينى يفرض فكرته الإلحادية على المجتمع، ويتخذ موقفاً عدائياً من الدين، ويرفض التعايش مع الدين مبدئيا وينكر عليه انفراده بمجاله الروحى أو يحصره فى نطاق فردى ضيق، ومثل هذا النوع الإلحادى يستحيل تصور وجوده فى المجتمع المصرى الذى يقوم تاريخياً ومعنوياً على الإيمان الدينى.

● أما النوع الثانى فهو العلمانية بمعناها المحايد أو القانونى الشكلى، وهو الذى يفصل بين الدين والحكومة، لا بين الدين والمجتمع ولا بين الدين والفرد، تاركاً للدين حريته الكاملة فى مجالاته الروحية والتعبدية والأخلاقية - الاجتماعية، متجها فقط لتنظيم الجانب الرسمى بقوانين وأنظمة تعامل المواطنين سواسية فى المجالات الحقوقية بغض النظر عن دياناتهم.

ونحسب أن لطفى السيد كان يعنى النوع الثانى عندما رفع شعار العلمانية، صحيح أن الإسلام لم يكن المبدأ المسيطر على تفكيره، وصحيح أيضا أنه لا يهتم بإعادة الشريعة إلى مركزها كأساس للتقنين، ولكنه يدافع عن الدين لأن الدين عنده أحد العوامل المكونة للمجتمع، والمجتمع الدينى فى رأيه أفضل من المجتمع اللا دينى، ويجب أن يكون الدين هو قاعدة التعليم العام، ومادام الإسلام هو دين الأغلبية فى مصر فيجب أن يكون الإسلام أساس التعليم العام، وليس معنى هذا تجاهل الأديان الأخرى، التى لها احترامها وتقديرها فى نفوس أناس آخرين يعيشون فى مصر.

يقول الدكتور مجيد خدورى صاحب كتاب «عرب معاصرون» وكان قد التقى بالرجل عدة مرات قبل أن يكتب الفصل الخاص به أن تأكيد لطفى السيد على العلمانية وإحالة الدين إلى ضمير الفرد، أثار النقاد الذين نددوا به واتهموه بالإلحاد، ويمضى فيقول: إن عبدالرحمن الرافعى المحامى والمؤرخ أبلغه مرة أن لطفى السيد كان شيخ الملحدين، ولكن عبدالرزاق السنهورى الذى سمع هذه الملاحظة قال: إن شيخ الملحدين هو شبلى شميل وليس لطفى السيد، على الرغم من أن لطفى نفسه من الملحدين، وقال الرافعى إن لطفى كمدير للجامعة المصرية دافع عن ملحدين آخرين كطه حسين ومنصور فهمى، وحسين هيكل.

ويستطرد الدكتور خدورى قائلا: إن آراء لطفى السيد فى الدين لم تظهر فى كتاباته وإنما عرفت من أحاديثه الخاصة مع تلاميذه وأصدقائه، وقد سنحت لى الفرصة فاجتمعت إلى لطفى السيد ولاحظت أنه كان يعمل جاهدا ليطبع فى أذهان الناس بأنه يحترم آراءهم الشخصية فى الدين، ولا ينتقص من قيمة أى معتقد أو عرف أو تقليد،

ومع ذلك فقد قال لى مرة فى سياق الحديث إن الشريعة الإسلامية، وهى فى حالة ركود منذ زمن بعيد، لم تعد تتفق والأوضاع الجديدة للحياة، وأنه لابد من تطويرها تطويرا جذريا، وقال لى السنهورى، وهو صديق حميم للطفى السيد، إن لطفى أثار شكوكا جدية فى المعتقدات الدينية التقليدية، وأضاف: إن الإنسان عندما يبلغ الكبر، يميل بطبعه إلى تفادى إثارة الشكوك فى المعتقدات الدينية، لكن لطفى السيد أعرب عن شكوك خطيرة فيها. وقد ظل مشككا حتى آخر حياته.

● الجامعة الوطنية:

ومن فكرة العلمانية انطلق لطفى السيد إلى مفهوم «الجامعة الوطنية» التى تمثلت لديه فى الأمة المصرية، بعد أن نبذ تماما فكرة «الجامعة الإسلامية» التى رأى فيها «فكرة استعمارية لا حق لها من البقاء لأنها لا تتمشى مع الحال الراهنة للأمم الإسلامية، فلم يبق إلا أن يحل محلها المذهب الوحيد: مذهب الوطنية (الجريدة ١٦ يناير ١٩١٣) ولذا كان يؤمن بحق مصر فى حكم نفسها، ودعم ذلك بنظرية جديدة فى التاريخ المصرى هى : إن أهم واقع فى تاريخ مصر - هو أنها لم تحكم إلا بالقوة القاهرة، فهى لم تتمتع يوما كاليونان - بالحكم المنطبق على قواعد علم السياسة، إذ كان الحكم فيها - أكثر الأحيان - أجنبيا من حيث الجنس أو الدين أو العادات أو الأخلاق، يستهدف دوماً مصلحة الحاكم أصلا، ومصلحة المحكومين بالصدفة، وعلى هذا الأساس تكون الخلق القومى، إذ كان على المصريين أن يتظاهروا بولاء غير حقيقى، ففقدوا حريتهم الداخلية وشجاعتهم وصلتهم الروحية بالحكم. ومن هنا مصدر جميع رذائل الخنوع، وأفاض الرجل فى نقد الشخصية المصرية نقداً مريرا، فالمصريون مراءون فى مديحهم وممالأتهم للأقوياء، لأنهم لا يعتبرون

أنفسهم كائنات بشرية مستقلة وهم متساهلون، ويرددون «معلهش» لكل ما يحدث. وقد يكون فى هذا نوع من الفضيلة، لكنه نوع متأصل فى النفوس الضعيفة، إنهم خانعون، يقبلون بالإهانات والتحقير كى لا يخسروا وظيفة أو لا يصدر عنهم احتجاج، وهم لا يثقون فى بعضهم البعض ويتحدثون بالسوء عن الآخرين، وهم يعبدون القوة، إنهم يفتقرون إلى الإقدام والشجاعة والحرية الحقيقية، ولذلك فهم ليسوا بشرا بمعنى الكلمة الأكمل وهو يرجع كل هذه العيوب إلى مصدر واحد: موقف المصريين الخاطئ من السلطة فهم يطلبون من الحكومة أن تقوم عنهم بكل ما ينبغى أن يقوموا به هم، لذلك اتكلوا عليها وتنازلوا عن حقوقهم وواجباتهم، لكنهم مع ذلك لا يثقون بها، ولا يحبونها، بل يخشونها، ويشكون بها، ويحاولون الهرب من رقابتها كأنها غريبة عنهم ومعادية لهم. كذلك كانت الحرية السياسية شرطا ضروريا لأى نوع من الحريات، فالاستبداد يخلق علاقة شاذة بين الحاكم والمحكوم هى علاقة «الأمر والطاعة» ويفصم عرا التضامن فى الأمة، ويعطل نشاط الآلة الإدارية، وهو مخالف للطبيعة والعلم، وهو قائم على اعتقاد وهمى بأن الحكام والأقوياء ليسوا من طينة البشر، بينما الحكومة الديمقراطية هى التى تصدر عن الاتفاق الحر وفقا لروح العدل الفطرى، وهذا الاتفاق هو ما يجعل القانون ـ بعد صدوره ـ ملزما للحكومة والأفراد معا، ولذلك كان الحكم المقيد القائم على القانون هو النوع الطبيعى للحكم.

● بذور الأمل :

ورغم هذه النزعة التشاؤمية فإن لطفى السيد يزرع الأمل فى الخلاص من هذه العلل فيقول: «لا أستطيع أن أصدق أن أمة كأمتنا جامعة بين الاستعداد الاجتماعى والاستعداد العلمى تفقد قوميتها أو

سلطتها متى وقعت فى براثن المرض والضعف وإذا كان عمر الأمة يعد بالأجيال لا بالسنين، فمن قصر النظر وضيق الصدر وقلة التفكير أن ننظر إلى المستقبل بنظارة سوداء أو أن تأخذنا الخفة بالشطط فنتخطى المقدمات إلى النتيجة جهلا بطابع الوجود، بل الواجب علينا أن نتكاتف جميعا على انتشال الأمة من مراقد الضعف. وأن نغرس اليوم معتقدين أن ما نفعله اليوم نلقاه غدا».

وفى الفترة من ١٩٠٧ إلى ١٩١٤ تفرغ أحمد لطفى السيد لعرض أفكاره على صفحات «الجريدة» التى أصدرها كبار ملاك الأراضى لتنطق باسم أول حزب سياسى تعرفه مصر، وهو «حزب الأمة» ليتخذ موقف المناوأة من الخديو عباس حلمى الثانى، والتأييد الخفى للاحتلال البريطانى اعترافا بالجمائل التى صنعها كرومر، ولم تكن «الجريدة» ولا أصحابها يخفون ولاءهم لسلطة الاحتلال الذى يحميهم من استبداد الخديو أو العودة إلى شباك الهيمنة العثمانية، كما كان يدعو مصطفى كامل، وكان لطفى السيد يعبر عن سياسة حزب الأمة فى قبول الاحتلال إلى أن تصبح مصر قادرة على حماية المصالح البريطانية، فتنتفى حجة بريطانيا فى البقاء إلى أجل غير مسمى، وكان يرى أن مصلحة مصر تقتضى التعاون مع انجلترا فى أى تدبير تتخذه فى سبيل إنماء قوة البلاد.

وكانت فكرة لطفى السيد عن الدولة ووظيفتها مستقاة من أفكار الليبراليين فى أوروبا فى القرن التاسع عشر، بمعنى أن تنحصر مهمة الدولة فى الدفاع الخارجى، والأمن الداخلى والقضاء، وماعدا ذلك لا يحق للدولة أن تتدخل فى حركة المجتمع، وإلا أصبح تدخلها جائرا، ويطلق على الحكومة الاستبدادية وصف الحكومة الشخصية على اعتبار

أنها تصدر فى أعمالها عن شخص الحاكم وليس عن سلطان القانون الطبيعى، ولذلك فهو يطالب بالدستور لتقييد سلطة الحاكم، ويطالب الأمة بإظهار غضبها واستيائها واحتجاجها على أى تصرف يطيل بقاء الحكومة الاستبدادية، أو يوسع سلطاتها، أو يبعد بين الأمة وبين الدستور.

ويبلغ إيمان لطفى السيد بالمفاهيم الليبرالية أن ترجمها حرفيا بكلمة «مذهب الحريين» ووضع تنظيمات الحكم فى قانون أساسى، هو الدستور، يضمن الحرية والحقوق الطبيعية الأخرى كحق المساواة وحق الملكية، وبلغت نقمته على الاستبداد حدا جعله يرحب بأضرار الحرية، ويضحى بفكرة «الاعتدال» المشهورة عنه ويقول : «إن الأضرار التى قد تنجم عن التطرف فى الحرية لا توازى شيئا من الضرر البليغ الذى تأتى به طبائع الاستبداد» أما الدستور فهو كفيل الحرية، وهو الذى يحمى صفات الحرية والاستقلال فى نفوس الأفراد والموظفين وينميها ولا يجعل ذلك للاستبداد عليها سبيلا، وهو تحقيق لسلطة الأمة وتجسيد لإرادتها، أنه «كل شئ»، ومسألة المسائل، وكل الطلبات والذى بدونه لاتتم للأمة حياة. والحل السياسى لمشكلة الاستبداد هو: الدستور والحكم النيابى الذى يجسد سلطة الأمة وما يتبعها من إجراءات أهمها الاستقلال.

● الانقلابات :

ولكن.. برغم هذه الملاحم الغنائية عن الحرية والدستور والحياة النيابية، نرى أحمد لطفى السيد - ولم تمض سنوات قلائل على نشر هذه الأفكار فى الجريدة - حتى نراه وقد انتقل من المعسكر الذى يتبنى الديمقراطية ويحمى الدستور، إلى المعسكر المعادى للديمقراطية.

إن الباحث فى تضاعيف هذه الفترة من تاريخ الحياة السياسية - والتى بدأت بعد إقرار دستور ١٩٢٣ - لتأخذه الدهشة من مسلك أحمد لطفى السيد عندما نراه يشارك فى الحكومات الشخصية الاستبدادية التى حاربها وانتقدها بكل جسارة، ونراه وزيرا فى الوزارات التى علقت الدستور - أو خنقته - وألغت الحياة النيابية وحكمت البلاد حكما استبداديا مطلقا (!!) إذ كان الرجل لم يقدم تبريرات مقنعة لهذه السقطات فلا حرج من أن نستمع إلى دفاع أقرب الناس إليه، ابنة أخيه الدكتوره عفاف لطفى السيد، إذ تقول إن محمد محمود باشا - الذى كلفه الملك فؤاد بتشكيل وزارة غير شرعية - استدعى صديقه القديم أحمد لطفى السيد وعرض عليه تقلد وزارة المعارف، ولكنه أبى، عندئذ ألح عليه محمد محمود قائلا: وهل يرضيك ياصديقى أن تتركنى وحدى؟ فمست هذه العبارة شعوره وقبل عضوية الوزارة التى تصفها الدكتورة عفاف بأنها «وزارة القبضة الحديدية» التى حكمت البلاد بدون الدستور وبطريقة غير ديمقراطية، وتقول إنها سألت عمها فى أواخر سنوات عمره عن سبب مشاركته فى هذه الوزارة وهو حامى الدستور والمولع بالحرية فأجابها بأن رجل السياسة عليه أحيانا أن يختار أخف الضررين وأن كان طعم الدواء مرا (!!) وقال لها إنه قبل المشاركة فى هذه الوزارة لأن الوفد كان قد فرض نوعين من السيطرة التامة على البرلمان لأنه حزب الأغلبية ولم يكن يسمح بإجازة أى مشروع قانون مقدم من غير الوفد، لذلك فإن الحل الوحيد - فى رأيه - كان إلغاء البرلمان لكى تحاول الوزارة الجديدة القيام ببعض مشاريع الإصلاح فى البلاد (!!).

جورج الخامس
يفاوض جورج الخامس

لم تتمتع مصر بالديمقراطية مثلما تمتعت بها الشعوب الأوروبية. ولم يكن طريق الديمقراطية مفروشا بالورود رغم أن النهج الديمقراطى يقضى بنقل السلطة إلى الشعب بالوسائل السلمية - وليس الثورية - وتبدد الأمل الذى تطلعت إليه مصر عشية انتهاء الحرب العالمية الأولى. واستطاع المعسكر المعادى للديمقراطية أن يعمل على تعطيلها وخنقها عن طريق التآمر والدس والانقلابات، ورغم أن هذا المعسكر كان يضم اشتاتا من عناصر متنافرة، إلا أن إرادتهم اتفقت على حرمان الشعب المصرى من ممارسة حقه فى الديمقراطية، ولو بحثت عن الأصول الفكرية والنظرية لهذه العناصر، فسوف تكتشف انهم ينتمون إلى الفكر الغربى الديمقراطى، وأنهم من دعاة تقليد النظم الأوروبية بزعم أن فيها الخلاص والأمل فى نهضة مصر.

فأقطاب حزب الأمة الذين روجوا للديمقراطية الليبرالية بلسان رائدهم أحمد لطفى السيد تنكروا لمبادئهم عندما وضعوا فى محك التجربة، وازداد عداؤهم للديمقراطية عندما لفظتهم الجماهير فى الانتخابات، وتربصوا بالدستور كيد المنون، واشتركوا فى الانقلابات

التى دبرها القصر لتعطيل الحياة النيابية. ورأينا الملك الجالس على العرش - أحمد فؤاد - الذى تلقى تعليمه فى المدارس الأوروبية وقضى شطر حياته الاول فى العواصم الغربية، يتنكر للحياة الديمقراطية التى عايشها شابا، ويأبى أن يكون ملكا ديمقراطيا على شعب حر، ورأيناه يستعيد التقاليد الأوتوقراطية التى ورثها عن آبائه، أما الاحتلال الانجليزى فصار يمثل الضلع الثالث فى هذا المثلث المعادى للديمقراطية رغم انتسابه إلى بريطانيا العظمى التى دخلت التاريخ على أنها أم الديمقراطية، والنموذج المثالى لكل دولة تتطلع إلى الحياة النيابية الدستورية، ونشأت من هذه القوى «ضفيرة» متشابكة المصالح والأهداف لإخماد رغبة الشعب المصرى فى الانطلاق والتحرر من التبعية والعبودية.

عندما آذنت شمس الحرب العالمية الأولى على المغيب، خيل إلى الأمة المصرية أنه قد آن الأوان كى تنال حقها فى الاستقلال يحدوها الأمل فى أن تجد المساندة من الدول الأوروبية ذات التقاليد العريقة فى الحرية، ولكن المحن التى تعرض لها الكفاح الوطنى المصرى كشفت عن زيف الشعارات والمبادئ التى رفعتها هذه الدول، وتبين أن إيمانها بالديمقراطية والحرية هو إيمان عنصرى يقتصر على الشعوب البيضاء أما الشعوب المقهورة فلايحق لها أن ترتفع إلى مستوى الدول الحرة.

● **إذلال:**

كانت بريطانيا قد فرضت حمايتها على مصر عشية اندلاع الحرب، وتحولت مصر بمقتضى الحماية إلى محمية بريطانية تحكم بقرارات من دار المعتمد البريطانى بالقاهرة، وبلغت المهانة إلى حد تعيين الأمير حسين كامل سلطانا على مصر بقرار إدارى من قصر الدوبارة،

وتكررت نفس المهانة فى تعيين السلطان أحمد فؤاد، وكان من شأن هذا الإذلال أن يوغر صدور المصريين ويدفع زعماءهم إلى السعى من أجل إزالة وصمة الحماية، فلما أعلنت الترتيبات لعقد مؤتمر الصلح فى باريس وجدها زعماء الحركة الوطنية فرصة لعرض قضية مصر على المؤتمر على أمل أن ينتزعوا من الدول الأوروبية المنتصرة قرارا برفع الحماية وشجعهم على ذلك إعلان الرئيس الأمريكى ويلسون مبادئه الشهيرة فى مساندة الدول المقهورة وعلى رأسها حق تقرير المصير، وتقدم نفر من الساسة المصريين هم: سعد زغلول وعلى شعراوى وعبدالعزيز فهمى إلى دار المعتمد البريطانى يوم ١٣ نوفمبر ١٩١٨ طالبين الإذن لهم بالسفر إلى باريس ولكنه رفض السماح لهم بهذا الحق بحجة إنهم لايمثلون الأمة. وأدى هذا الرفض إلى استفزاز المشاعر الوطنية واستنهاض الهمم لتحرير التوكيلات التى تحولت إلى حركة شعبية عارمة أعطت ثقتها فى هذا «الوفد» باعتباره ممثلا عن شعب مصر، وبدلا من أن تعترف بريطانيا - أم الديمقراطية - بشرعية هذه التوكيلات، ضربت ضربتها باعتقال سعد زغلول وأعضاء الوفد يوم ١٨ مارس ١٩١٩، وفى اليوم التالى اندلعت الثورة فى كل أنحاء البلاد. وأعربت الجماهير المصرية عن غضبتها على الاحتلال بكل ما تملك من وسائل السخط، فمزقت خطوط السكة الحديد، وأعمدة التلغرافات، وهاجمت مراكز البوليس، وقامت المظاهرات المصحوبة بالتخريب فى القاهرة والمدن الكبرى، وأقيمت المتاريس فى الشوارع، وتصدت قوات الاحتلال للمتظاهرين وتساقط الشهداء فى كل مكان، واضطرت الحكومة البريطانية إلى الإفراج عن سعد وصحبه من منفاهم فى مالطة والسماح لهم بالسفر إلى باريس، ولحق بهم بقية أعضاء الوفد واكتمل عقد الوفد فى عاصمة النور والثقافة والديمقراطية ومهبط أفكار فولتير

وروسو ومونتسكيو وغيرهم من آباء الليبرالية الديمقراطية «..» يحدوهم الأمل فى أن تقف أوروبا الديمقراطية إلى جانب الحق المصرى.. ولكن.. وقع مالم يكن فى حسبانهم.. ووجدوا هذه الدول تتنكر لمبادئها، وتدوس شعاراتها وتنصر الظالم على المظلوم. وأصدر مؤتمر الصلح قرارا يعترف فيه باستمرار الحماية البريطانية على مصر.. وكانت تلك أول صدمة واجهت الوفد المصرى، أما الصدمة الثانية فكانت فى تراجع الرئيس الأمريكى عن مبادئه، واعترافه بالحماية البريطانية وتبين أن كلامه عن حق تقرير المصير للشعوب المقهورة لم يكن سوى شعار زائف يضحك به على العالم، وكشف العالم الغربى الحر عن وجهه القبيح، وسقطت الأقنعة التى خدعوا بها السذج الذين لم يفطنوا إلى الفجوة الهائلة بين المبادئ والتطبيق، وتبين أن المصالح الاستعمارية أقوى من مبادئ الديمقراطية، وأن المدنية الأوروبية لاتتورع عن استخدام نفس الأساليب والأخلاقيات التى كانت سائدة فى العصور الوسطى..

لقد أصيبت الحركة الوطنية المصرية بصدمة لايمكن إنكارها. ولقد أعرب سعد زغلول عن خيبة الأمل فى السياسة الأوروبية فى رسالة بعث بها إلى محمود باشا سليمان - رئيس حزب الأمة ووكيل الوفد - يقول فيها: منذ وصولنا باريس وجدنا جميع الأبواب موصدة فى وجوهنا، وكل الجهود والمساعى لم تؤد إلى نتيجة.. أن مهمة الوفد قد انتهت .. ولم يبق أمل فى الحصول على الاستقلال التام، وإن كل قول عدا ذلك يعد مغالطة، وأن عمل الوفد الآن ماهو إلا تنظيم للهزيمة..

● **مرارة:**

كانت كلمات سعد تعبيرا عن المرارة وخيبة الأمل فى دول أوربا التى باعت مبادئها من أجل مصالحها. وتحالفت مع الظالم ضد المظلوم،

وأعانت السارق على الاحتفاظ بسرقته بل وأضفت عليها شرعية دولية لم تكن لها من قبل، وزادت المرارة بانضمام الولايات المتحدة - راعية الديمقراطية فى العصر الحديث - إلى منظومة الدول الاستعمارية، وبدا أن كل التضحيات التى تحملها الشعب المصرى من أجل سفر الوفد إلى مؤتمر الصلح قد ذهبت أدراج الرياح، ولكن سعد زغلول - الزعيم الذى حنكته التجارب والمحن - لم يستسلم للهزيمة، وازداد اقتناعا بأن الكفاح الحقيقى فى مصر وليس فى أوروبا، وأن عبء الاستقلال يقع على عاتق المصريين أنفسهم وليس على عاتق الأوروبيين أو الأمريكيين، وعاد سعد إلى مصر يوم ٤ أبريل ١٩٢١ بعد غياب عامين منذ نفيه، وخرجت الأمة المصرية تستقبله استقبال الفاتحين. وعندما خرج سعد من محطة العاصمة وجد الشوارع تموج بالبشر الذين قدموا من كل انحاء مصر لإعلان ثقتهم فى زعامته، وكان هذا الاستقبال الأسطورى بمثابة الاستفتاء الثانى بعد حركة التوكيلات، ويرى بعض المؤرخين أن هذا الاستقبال كان توكيلا جديدا لشخص سعد أبلغ من توكيل التوقيعات، فوكالة سعد وزعامته أصبحتا - بعد هذا الاستقبال - حقيقة لايمارى فيها أحد، ومع ذلك لم يستطع جلال الاستقبال أن يخدع عين سعد زغلول عن فهم مرماه الحقيقى ومغزاه الصحيح، ففى اليوم التالى لمجيئه خطب قائلا إنه يعلم أن «هذه الإكرامات وتلك الاحتفالات، إنما هى موجهة إلى شئ أعلى وأسمى من سعد ومن أصحاب سعد، موجهة إلى ذلك المبدأ السامى الذى اتخذتموه راية لحياتكم، وهو مبدأ الاستقلال التام».

● **حرب ضروس :**

وكان على سعد زغلول أن يبدأ حربا ضروسا ضد الخونة والمتآمرين الذين ضاقوا بالثورة، وتخوفوا من اشتعالها مرة أخرى، ومالوا إلى

التهادن والتعاون مع سلطة الاحتلال وسلطة القصر، ووصفوا أنفسهم بالمعتدلين إزاء تطرف سعد وتشدده فى الاستمساك بمبدأ الاستقلال التام الذى ضحت الأمة من أجله بأرواح أبنائها، ووجد الإنجليز والقصر فى أولئك «المعتدلين» مطية يمكن أن تهدد زعامة سعد وتسحب البساط من تحت أقدامه، وتصطنع زعامات رسمية تنتحل صفة الوكالة عن الأمة للدخول فى مفاوضات مع الاحتلال، وبذلك دخلت القضية الوطنية فى منعطف جديد بعد ظهور تيار جديد قوامه بقايا حزب الأمة الذين دخلوا مسرح السياسة من بوابة التعاون مع الاحتلال ثم جرفتهم أحداث الثورة فاستسلموا لموجتها العاتية إلى حين، فلما واتتهم الفرصة لم يضيعوها، وكشفوا عن مآربهم القديمة، ولم يجدوا غضاضة فى مواجهة المد الشعبى وإخماده بكل السبل ، وحجتهم فى ذلك أن الشعب المصرى لم يبلغ بعد سن الرشد الذى يسمح له بممارسة الديمقراطية.

ولمواجهة هذه الردة، رأى سعد أن يسير الكفاح الوطنى فى خطين متوازيين:

- **الكفاح من أجل الاستقلال التام، والتصدى لأطماع بريطانيا فى مصر.**

- **الكفاح الدستورى لإقامة نظام سياسى تتأكد فيه سلطة الأمة.**

وكان من الطبيعى أن تشتبك خيوط القضيتين، وأن تؤثر كل منهما فى الأخرى وتتأثر بها، فلم يكن من السهل على سلطة الاحتلال أن تشجع قيام نظام سياسى ديمقراطى على أساس مبدأ السيادة للأمة، ويضع مصير البلاد فى يد زعيم متطرف مثل سعد زغلول، وسوف تثبت الأحداث التالية كيف تربص الإنجليز بالحياة النيابية، وكيف

شجعوا الانقلابات الدستورية، وكيف تآمروا على إسقاط حكومة سعد زغلول، أول حكومة مصرية تتولى الحكم بناء على انتخاب شعبى حر، ومن ناحية أخرى لم تكن الجبهة المعادية للديمقراطية تمارس نشاطها دون سند من سلطة الاحتلال، وبتشجيع منها، ومن هنا يتبين اشتباك القضية الوطنية بالقضية الدستورية، وسوف يظل هذا الاشتباك طابع الحياة السياسية المصرية حتى قيام انقلاب يوليو ١٩٥٢.

ونعود إلى متابعة التطورات السياسية التى شهدتها مصر بعد عودة سعد زغلول من منفاه، والصراع الذى نشأ بينه وبين خصومه، وقد ظهرت بوادر هذا الصراع منذ وجود الوفد المصرى فى باريس، ثم اتسعت شقته بعد العودة إلى مصر، وغلبة الاتجاه نحو الدخول فى مفاوضات مع حكومة بريطانيا، ولم يعترض سعد على مبدأ المفاوضات التى ازمعت حكومة عدلى يكن باشا الدخول فيها، ولكن سعدا وضع لها شروطا كان من شأنها أن تؤكد ثباته ورباطة جأشه فى مواجهة الاحتلال، وفى نفس الوقت تكشف تخاذل المعتدلين وتحول بينهم وبين التفريط فى القضية الوطنية. وتضمنت هذه الشروط التى أعلنها سعد على الملأ فى حفل تكريمه بحى السيدة زينب يوم ٢٢ أبريل ١٩٢١ ما يلى:

أولا: أن تكون الغاية من المفاوضات إلغاء الحماية بوجه عام، أى فيما يختص بعلاقة مصر بالدول جميعا، وليس بريطانيا فحسب، وكل ماورد عن الحماية فى معاهدة فرساى وماتلاها من معاهدات الصلح.

ثانيا: الحصول على الاعتراف بالاستقلال الدولى التام الداخلى والخارجى.

ثالثا: إلغاء الأحكام العرفية والرقابة على الصحف قبل البدء فى المفاوضات.

رابعا: أن تكون للوفد أغلبية المفاوضين، وأن تكون له الرياسة، وأن يصدر مرسوم سلطانى بتحديد مأمورية المفاوضين.

● صدام محتوم:

وكان الشرط الرابع مجالا للصدام بين سعد زعيم الأمة، وعدلى رئيس الوزراء، ودار الجدل حول هذا السؤال الحيوى: لمن تكون قيادة المفاوضات: للأمة التى منحت ثقتها وتوكيلها لسعد المتطرف؟ أم للمعتدلين الذين أصبحوا الآن لايمثلون سوى قطاعات معينة من الشعب هم طوائف الأعيان والمثقفين على حد تعبير واحد منهم هو الدكتور محمد حسين هيكل؟

وحمل المعتدلون حملة شعواء على مطلب سعد واتهموه بالدكتاتورية والتسلط والرغبة فى تمجيد ذاته وإرضاء شهوة الزعامة فى نفسه، ولكن سعدا لم يأبه لهذه الاتهامات، وأوضح أن إصرار الوفد على الأغلبية ورياسة المفاوضات إنما يرجع إلى كونه الساعى إلى الاستقلال والمسئول عنه أمام الأمة، ولايمكن أن يتحمل هذه المسئولية إلا إذا صارت إدارة العمل بيده وحتى يمسك بيده زمام وصل المفاوضات أو قطعها، وفيما يتعلق بالشق الثانى من الشرط وهو صدور مرسوم سلطانى بتحديد مأمورية المفاوضين فقد أوضح سعد أن هذه المأمورية يرتبط بها مستقبل البلاد، ومادام المفاوضون الرسميون يعينون بمرسوم سلطانى، فيجب إذن أن يكون تحديد مأموريتهم فى هذا المرسوم نفسه.. وإلا كان الأمر قابلا للتلاعب.

وفى الحقيقة - كما يقول الدكتور عبدالعظيم رمضان - أن هذا الغلو فى الاحتياط من جانب سعد زغلول، إنما هو ناشئ بدوره من الغلو فى عدم الثقة فى عدلى يكن بسبب قبوله مشروع ملنر بدون تحفظ، على أن

عدلى مضى فى تحدى سعد زغلول ورفض الشرط الرابع بحجة أن التقاليد السياسية لاتسمح بحال أن يدخل رئيس الوزراء فى هيئة سياسية للمفاوضة، ولايكون رئيسها، ثم يتساءل الدكتور عبدالعظيم رمضان: هل كان عدلى باشا يكن متهورا فى إقدامه على تحدى سعد زغلول؟ ثم يجيب بأن عدلى كان يضع فى اعتباره الانشقاق الذى يحدث فى صفوف الوفد واستحالة صدور قرار من الوفد بعدم الثقة به لانحياز غالبية الأعضاء - المنتمين أصلا لحزب الأمة - إلى صف عدلى. واعتقاده بأن الانشقاق سيكون فيه ضعف لسعد، وقوة لعدلى، وهذا هو ما حدث مع اختلاف النتيجة، فقد كانت ضعفا لعدلى، وقوة لسعد. ذلك أن سعد زغلول كان قد تهيأ نفسيا للعمل وحده منذ أن شعر بأن الأمة تجسد فيه وفدها وشعاراتها وأمانيها الوطنية، فقرر أن يتجه إلى الأمة رأسا لاستصدار قرار منها بعدم الثقة بعدلى ووزارته، وذهب إلى حفل شبرا ليشن فيه هجومه الساحق المشهور على عدلى وعلى السلطان وعلى كل مخالفيه وفند اعتراضات عدلى باشا تفنيدا بارعا فقال:

«إذا صح فى البلاد الاوروبية أن رئيس الحكومة يجب أن تكون له الرئاسة دائما ، فلا يصح ذلك فى مصر مطلقا نظرا للحالة السياسية التى نحن بصددها، فإن مصر ليست بلدا دستوريا، ووزارتها لاينتخبها الشعب، بل هى معينة من طرف الحاكم، فلا يمكنها أن تدعى أنها وزارة دستورية نائبة عن الأمة، فهى معينة من عظمة السلطان، بل أجاهر بالحقيقة وهى أنها معينة من المندوب السامى أيضا، ومتى كان المرسوم السلطانى ممضيا من رئيس الوزراء والوزراء، فإنهم يكونون هم المسئولين عنه، لأن عظمة السلطان يمثل سلطة الحماية المضروبة عليكم رغم أنوفكم ، ليس لمصر وزارة خارجية الآن، وسياستها الخارجية بيد الدولة الحامية، فلا يمكن لرئيس الوزراء أن يدعى أنه يدير سياسة

مصر الخارجية حتى يكون له وجه فى أن يكون رئيسا لمأمورية سياسية متعلقة بمستقبل الأمة وبعلاقاتها مع الحكومة الإنجليزية، فرئيس الوزارة ليس إلا موظفا بسيطا من موظفى الحكومة الإنجليزية، ويرتفع بإشارة من المندوب السامى، وهو بهذه الصفة لايمكنه أن يكون بإزاء رئيسه وزير خارجية انجلترا حرا فى الكلام، لأنه يدين له بمركزه.. فإذا طلبنا الرياسة فإنما نطلبها ليكون الرئيس حرا مرتكزا على قوة لاتهاب شيئا مطلقا فى المطالبة بحقوقها، وهى قوة الأمة، لا أن يكون مرتكزا على قوة مستمدة من الحكومة الإنجليزية، لأن ذلك يجعل المفاوضة بين الأصل وفرعه أى بين الحكومة الإنجليزية وبين الحكومة الإنجليزية أيضا، ليست هذه أول مرة ذكرت فيها هذا المعنى الذى تشرفت بعرضه الآن عليكم ولكنى رفعت الصوت به فى وزارة المستعمرات الإنجليزية، فقلت للورد ملنر فى جلسة ٢٥ أكتوبر ١٩٢٠ من ذا الذى يعين المفاوضين المصريين؟ فأجاب: الحكومة المصرية فقلت: إذن جورج الخامس يتفاوض مع جورج الخامس»(!!)

وبذلك وضع سعد زغلول خصومه فى مفترق الطرق، فعندما عاد من خطبته قدم للوفد بيانا مكتوبا للأمة بعدم الثقة بالوزارة. وطلب منهم الموافقة عليه، فاعترض ستة اعضاء، ووافق أربعة وخرج المخالفون وبعث أربعة منهم كتابا إلى سعد يحتجون فيه على عدم اكتراثه بآراء الأغلبية، وأعلنوا ثقتهم فى وزارة عدلى، ورد عليهم سعد باعتبارهم منفصلين عن الوفد وهم: محمد محمود باشا وحمد الباسل باشا ولطفى السيد بك، ومحمد على علوبة بك، وقال سعد فى بيانه «إن الوفد الممثل للأمة بعد انفصال المخالفين عنه يستمر فى العمل رئيسه وأعضاؤه المتفقون فى المبدأ والغاية وفى تبادل الثقة والإخلاص واحترام القواعد التى وضعوها والأيمان التى أقسموها ويسعون بكل

ما فى وسعهم للقيام بما عاهدوا الأمة عليه حتى بلوغ الغاية» وفى نفس اليوم استقال من الوفد على شعراوى باشا، وانضم إلى المنشقين عبدالعزيز فهمى بك. والدكتور حافظ عفيفى بك وعبدالخالق مدكور باشا وجورج خياط ولم يبق مع سعد من أعضاء الوفد سوى مصطفى النحاس بك، وواصف بطرس غالى بك، وسينوت حنا بك، وويصا واصف بك، وبهذا الانشقاق الكبير أخذ المسرح السياسى المصرى يتشكل من جديد، لقد انفرط عقد الوفد بتشكيله القديم الذى سعى سعد زغلول عند تأليفه لتمثيل العناصر السياسية والدينية فيه، فخرجت منه العناصر ذات الجذور الحزبية القديمة المنتمية إلى حزب الأمة والحزب الوطنى وبقيت العناصر التى تمثل «الوحدة المقدسة» الوحدة الوطنية التى أرسيت عليها الجماعة المصرية الوطنية: «اثنان من المسلمين هما رئيس الوفد سعد زغلول وسكرتيره العام مصطفى النحاس، وثلاثة من الأقباط: سينوت حنا وواصف غالى، وويصا واصف، وحول هذا الوفد سوف يلتف سواد الأمة لتخوض مرحلة جديدة من كفاحها من أجل الاستقلال والدستور، والنضال ضد تسلط الاحتلال ودكتاتورية الملك.

الثورة العقلية

إذا كانت ثورة ١٩١٩ قد حركت المياه الراكدة فى بحر السياسة المصرية، وأخرجت الشحنة الوطنية المكبوتة من قمقمها لتجابه الاحتلال البريطانى، والاستبداد الملكى، فقد قامت إلى جانبها ثورة عقلية على المفاهيم السائدة والأفكار القديمة، والتلازم بين الثورة السياسية والثورة الفكرية ظاهرة تاريخية تجدها فى النهضة العقلية، التى سبقت الثورة الفرنسية الكبرى سنة ١٧٨٩ ومهدت لها، وكانت أفكار فولتير وروسو ومونتسكيو وعلماء الموسوعة هى الإرهاصات الفكرية التى زلزلت العقول، وهدمت الموروثات القديمة، وهيأت النفوس للثورة والتمرد على الظلم والاستبداد، ولاننسى أن الثورة البولشفية التى قامت فى روسيا عام ١٩١٧ هى نتاج أفكار كارل ماركس (الألمانى) وفريدرك إنجلز (الانجليزى) ذلك أن الأفكار تخترق الحدود والحواجز ثم تستقر فى التربة الصالحة لاستنباتها.

وإذا كان التلازم يمثل رابطة عضوية بين الفكر والعمل، بين النظرية والتطبيق، فليس شرطا أن يحدث التطابق بينهما، بل يمكن أن يحدث الافتراق والتناقض على أرض الواقع، ولاشك أن ممارسات زعماء

الثورة الفرنسية - فى بعض المراحل - تناقضت مع نظريات المفكرين الذين ماتوا قبل اندلاع الثورة، ولو أنهم عاشوا إلى عصر الإرهاب لكان من المحتم أن تقطع رءوسهم مع عشرات الألوف من ضحايا الثورة الذين حصدتهم سكين المقصلة تحت راية الحرية والإخاء والمساواة التى نادى بها آباء الديمقراطية الأوائل، وجاءت صرخة مدام رولان التى أطلقتها قبل إعدامها «إيه أيتها الحرية ما أكثر الجرائم التى ترتكب باسمك» تعبيرا واقعيا عن التناقض الفاضح بين الشعارات البراقة والواقع الدموى على أرض فرنسا.

الذى يعنينا - فى مصر - أن الثورة الفكرية التى سبقت ثم واكبت ثورة ١٩١٩ شهدت شيئا من هذا التناقض وإن لم يصل إلى حد الصدام المسلح. ذلك أن الذين حملوا لواء التجديد والحداثة فى مطلع القرن، لم يناوئوا الثورة حال قيامها. بل إنهم شاركوا فى التمهيد لها، وتشكل منهم غالبية الوفد الذى احتضن الثورة، وتجسدت فيه آمال الأمة فى الاستقلال الوطنى، ولكنهم وصلوا إلى نقطة الافتراق عندما وجدوا الثورة تمضى إلى غايتها رافضة المساومة على أهدافها بعد أن قدمت أغلى التضحيات . وتوجس هؤلاء الذين وصفوا أنفسهم بأنهم اصحاب المصالح الحقيقية من أن يكون مصير الثورة نفس مصير ثورة عرابى فيفقدوا الامتيازات والمنافع التى تحققت لهم على يد الاحتلال ودفعت بهم إلى قمة الهرم الاجتماعى، لقد أيدوا الثورة على أمل احتوائها والهيمنة على مسارها وتوجيهها الوجهة التى تجلب لهم مزيدا من المكاسب وليس الوجهة التى تجلب عليهم الخسارة، وإذا كان حزب الأمة الذى ظهر عام ١٩٠٧ يمثل التجمع الطبقى لهذه الشريحة الارستقراطية ، فإن أحمد لطفى السيد كان الناطق الفكرى لهذا الحزب، والمعبر عن اتجاهاته العقلية والثقافية على صفحات

«الجريدة»، والراعى الأكبر لتيار التغريب الذى شرب من مناهل الفكر الأوروبى. واندفع فى انطلاقته إلى المدى الذى تصور معه أنه سيعيد بناء مصر الجديدة على قواعد العقل والعلمانية بديلا عن رواسخ الفكر الإسلامى ، وأنه قد آن الأوان للإطاحة ـ ليس فقط بالسلفية المستنيرة التى تشبث بها محمد عبده لإنقاذ ماتبقى من تراث الإسلام ـ ولكن الإطاحة بكل أركان النظام القديم حتى تبدو مصر وكأنها قطعة من أوروبا فى تفكيرها وفى تعليمها وفى ممارساتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

● **عباءة الإمام:**

ومن الصحيح أن هذا التيار ولد تحت عباءة الإمام محمد عبده، وكان أحد شطرى المعادلة التصالحية التى أقامها الإمام للتوفيق بين حضارة الإسلام وحضارة الغرب، ولكن نزعة التغريب التى سيطرت عليه جعلته يتمرد على تعاليم الإمام، ويسقط من حسابه الموروث الدينى، ويحفر لنفسه تيارا جديدا فى ساحة الفكر المصرى قوامه التجديد والحداثة. وما لبث هذا التيار أن دخلت عليه روافد جديدة، بعضها قومى عربى، وبعضها موغل فى علمانيته الدروينية والماركسية، ورغم اختلاف المنابع والجذور.. إلا أن هذه الروافد الجديدة انصبت فى تيار التجديد الذى انطلق فى عنفوانه حتى خيل إليه أن معركة التجديد قد انحسمت لصالحه فى مواجهة التيار الإسلامى الذى انزوى فى حضن الأزهر، ولو شئت الدقة لقلت إنه تحصن فى صحن الأزهر انتظارا وترقبا للجولة الأخيرة، التى دارت رحاها فى أواخر الثلاثينيات من هذا القرن.

لقد شهدت العقود الثلاثة الأولى من هذا القرن اندفاع تيار التغريب إلى أقصى مداه، حتى يبدو للنظرة المتعجلة أن المعركة بين القديم

والجديد، بين الإسلام والحداثة، بين السلفية والعلمانية، قد حسمت لصالح تيار التجديد الذى انفرد بالساحة، وحصر الإسلام فى زاوية تعبدية ضيقة يختلى فيها الإنسان بربه ليؤدى ما عليه من فروض وواجبات، دون أن يكون للإسلام السيادة على شئون التشريع والمجتمع، بل تكون السيادة للعقل دون سائر المؤثرات الغيبية أو النقلية المستوحاة من الدين. فإلى أى مدى نجح هذا التيار العنيف فى إقناع الجماهير المصرية بالانحياز إليه، والالتفاف حول أفكاره ومبادئه؟

قبل الاجابة على هذا السؤال لابد من إطلالة واقعية على مسار تيار التجديد، والمعارك التى خاضها من أجل تثبيت وجوده فى العقل المصرى، وموقف الجماهير من هذه المعارك الفكرية، هنا لابد من الاستعانة بالدراسة الجادة التى قام بها المفكر العربى محمد جابر الأنصارى (من البحرين) ونشرها فى كتابه القيم (تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى) الصادر عن سلسلة (عالم المعرفة) فى نوفمبر ١٩٨٠ وقد رصد الدكتور الانصارى بواكير الرافد العلمانى العقلانى العام، برسالة الدكتوراه التى تقدم بها منصور فهمى إلى جامعة السوربون عام ١٩٠٨ بعنوان (حالة المرأة فى التقاليد الإسلامية وتطوراتها) بإشراف المستشرق اليهودى ليفى برول ونهج فيها منهج النقد التاريخى العلمى المتحرر من الالتزام بحقيقة الوحى فى تفسير سلوك النبى (صلى الله عليه وسلم) وعلاقاته وتشريعاته، ورغم أن هذه الرسالة لم تترجم إلى العربية، وإنما نشرت بالفرنسية فى باريس عام ١٩١٣، إلا أنها أثارت ضجة فى الصحف المصرية، ولم يدافع عنها إلا أحمد لطفى السيد على صفحات «الجريدة» مما اضطر الجامعة المصرية إلى الاستغناء عن منصور فهمى.

وفى عـام ١٩٢٥ أصـدر الشيخ على عبدالرازق، القـاضى الشـرعى وخريج الأزهر، كتـابه (الإسـلام وأصـول الحكم) الذى طرح فـيه قضـية العلمـانيـة للمرة الأولى فى صـمـيم الفكر العـربى الإسـلامى، بعـد أن أصـدرت الحـركة العلمـانية الكمـالية (أتاتورك) كتيبـا بررت فيه لجوءها إلى العلمنة ببعض المبررات المسـتمدة من مبـادئ الإسـلام ذاته، وتكمن خطورة هذا العـمل، الذى طوره علـى عبدالرازق بصـورة أكثـر منهجـية وعمـقـا وارتبـاطا بأصـول الإسـلام، فى أنه اسـتند لأول مـرة فى تاريخ الفكر الإسـلامى إلى حـجج ومبررات دينية شرعية مستمدة من الكتاب والسنة والتاريخ الإسـلامى لتبرير العلمـانية ضمن إطار الإيمـان الدينى ذاته، وليس من منطلق العلمـانية الخـالصـة، وذلك مما جـعل منهـا قـضـية «مشروعة» داخل الفكر الإسلامى، بعد أن كانت تطرح من خارجه.

● الشعر الجاهلى :

وفى عـام ١٩٢٦ أصـدر طه حـسين كتـابه (فى الشـعـر الجـاهلى) مستخدمـا منهج الشك الديكارتى والنقد التاريخى الأوروبى فى غربلة الروايات والنصــوص الدينيــة ـ بما فى ذلك آيات القــرآن ـ مما طرح إمكانية نقد القرآن ونقضـه من وجهة نظر البحث العلمى، وهنا ـ فى رأى الدكتور الانصارى ـ تكمن خطورة هذا الكتاب، وليس فى مجرد تشكيكه بمصـادر الشعر الجاهلى، ومن هذا المنطلق كان طه حسين يؤكد وقتها أن العلم فى ناحية، والدين فى ناحية، والتوفيق بينهما محال.

وفى العام ذاته (١٩٢٦) كتب إسماعيل مظهر ـ أحد غلاة العلمانية الملحدة ـ فى (المقتطف) يدعو إلى نقض العقلية الغيبية المخلوطة بشئ من العلم التى تميزت بها الحضـارة الإسلامية وأحياها الأفغانى، وإلى إحلال العقلية العلمية الأوروبية محلها دون تقريب أو توفيق، وبأسلوب

الصدام والمواجهة بين العقليتين : المضمحلة (الإسلامية) والصاعدة (الأوروبية) ويقول فى ذلك: «إنى أتوقع، وعسى أن يكون ذلك قريبا ، أن الخطوة التى خطوناها فى سبيل الخروج من ظلمات الأسلوب الغيبى، إلى وضوح الأسلوب اليقينى، سوف تقودنا سعيا إلى ميدان يتصادم فيه الأسلوبان تصادما يثير فى جو الفكر عجاجة ينكشف غبارها عن الأسلوب الغيبى وقد تحطمت جوانبه، واندكت قوائمه، وتترك الأسلوب اليقينى قائما بهامه الجبار القوى الأصلاب مشرفا على الشرق، وقد هب من رقاد القرون، ليسير فى الدروب التى مهدت سبله للأنام نواميس النشوء والارتقاء» وهى دعوة نلمح من وراء سطورها روح المدرسة العلمانية الخالصة التى تضم : شبلى شميل وفرح انطون ويعقوب صروف وسلامة موسى، وإن كان إسماعيل مظهر أشد تأثرا بصرّوف اكثر من تأثره بخاله أحمد لطفى السيد. حتى أنه أهدى كتابه المذكور إلى «استاذى وصديقى يعقوب صرّوف.. اعترافا بماله عندى من الدين الأدبى». وبعد وفاة صروف أسس مظهر مجلته «العصور» عام ١٩٢٧ على نهج «المقتطف»، ولكن بصراحة أكبر فى تناول المسائل الدينية، وفى التعرض لرجال الفكر السلفى والتوفيقى وحتى للمجددين من أمثال على عبدالرازق وطه حسين ، وفيها طبق إسماعيل مظهر ما دعا إليه من ثورة عقلية فى «المقتطف».

ويمضى الدكتور الانصارى فى رصد حركة التجديد فيتوقف عند الدكتور محمد حسين هيكل وهو يطرح مفهوماته فى الأدب الفرعونى، وفى الدعوة إلى العلم الخالص، ويترجم أبحاثا عن النظرة الوضعية لأوجست كانت القائلة بانتصار مرحلة العقل، ويؤلف كتابا عن «حياة روسو» شارحا فكرته فى «الدين الطبيعى».

● **قصة ملحد :**

ثم تبلغ موجة الإلحاد ذروتها عند الدكتور إسماعيل أحمد أدهم صاحب كتاب (لماذا أنا ملحد) وصاحب الدراسات النقدية الجريئة فى أمور العقيدة حتى إذا ضاقت به السبل لم يجد أمامه سوى الانتحار غرقًا على ساحل جليم بمدينة الاسكندرية، فلما لفظ البحر جثته وجدوا فى ثيابه رسالة إلى رئيس النيابة يقول فيها «إنه قتل نفسه بالغرق يأسا من الدنيا وزهادة فى العيش، ويوصى بحرق جسده وتشريح رأسه».

ونفهم من المقال الذى نشره الأستاذ أحمد حسن الزيات فى «الرسالة» بتاريخ ٥ اغسطس ١٩٤٠ أن إسماعيل أدهم لم يكن مصريًا، بل هو مزيج من أصول تركية وروسية ويونانية وصربية، وكان عضوًا فى اكاديمية العلوم الروسية ووكيل المعهد الروسى للدراسات الإسلامية، وقد نشأ منذ طفولته متمردًا على الدين، وتأثر فى تربيته الأولى بنفسية الترك الجمهورية ، وعقلية الروس الشيوعية، وعاش فى الاسكندرية حينًا من الدهر تعلم فيه العربية، ثم ترك له أبوه بعد موته بيتًا صغيرًا كان يعيش على أجرته هو وأخته عيش الكفاف الضيق، واعتراه داء السل فكان يراوغه بالسكنى فى جفاف «أبو قير» ولكنه كان مضطرًا إلى أن يشق طريقه فى زحمة الحياة بسن القلم، فكتب وألف وحاضر وناظر، ومع ذلك ظل فى عزلة عن القلوب المؤاسية أو المشجعة من جمهرة القراء وقادة الأدب، لأن نشأته اللادينية، ونزعته العلمية، وطبعه الجرىء الحر، وأسلوبه الجاف القلق، كانت تجعل لسطوره ظلالاً من الإلحاد والمادية والغثاثة تبغضها إلى صاحب الدين وصاحب الفن، ثم وصل أسبابه ببعض ذوى القلم فاستخدموه فيما لايكسبه المودة

والعطف، وجابه قومًا من المتصوفة وطلاب العلم بوقاح الرأى فى الدين، فآذوه فى بدنه وسمعته، ووجد راحة عقله فى تسليط الطبيعة على العقيدة. وتحكيم الفلسفة فى الشعور، فساءت ظنون الناس فيه، وأرهقت الألسن عليه، حتى عجز أن يعيش على ثمرات فكره.

ويصف الأستاذ الزيات الدكتور اسماعيل أدهم بأنه كان - غفر الله له - شديد الذكاء، أصيل العقل، رياضى الفكر، واسع الثقافة، لا يؤمن إلا بالعلم والمنطق، وكان من الممكن أن يعيش فى ظلال أدبه مكفول الرزق لو أنه وصل ما بينه وبين الله، ولكنه خضع لسلطان طبيعته ونشأته، فعالج الموضوعات الإسلامية معالجة الملحد المخلص الذى يجد سعادته فى الكفر ورسالته فى التكفير، وظن أن أرقام العلم وأقيسة المنطق هى كل شئ فى تقدير العلوم واكتناه المجهول، فاعتمد فى أدبه على العقل القعيد الذى يرى ولايطير، واتكأ فى فلسفته على الفرض البعيد الذى يطير ولايرى، ثم غره أن معارضة الدين سبيل من سبل الشهرة فأوغل فيها بعنف حتى انقطع فى صحراء الحياة عن الله والناس، فهو لا يملك النور الذى يضئ ظلمة القلب، ولا الرجاء الذى يخفف وطأة الكرب، ولا الحب الذى يؤنس وحشة الطريق، وحكم القدر على هذا السائر فى الظلام والوحدة بأن ينزلق من صخرة الحرمان إلى لجة العدم، وأن يقذف بنفسه من فوق الصخور إلى قاع البحر، وهناك لايدركه إلا رحمة الله التى وسعت كل شئ وشملت كل شخص.

ويختتم الزيات مقالته المأساوية عن هذا الملحد الذى ضل الطريق بهذه العبارة الإيحائية ذات المدلول الحاسم على تهافت الإلحاد فى مجتمع الإيمان فيقول : «إن الأدب الملحد قد يعيش فى الغرب لأن

الظلام يحده الظلام ولكنه لا يستطيع أن يعيش فى الشرق لأن الظلام ينسخه النور».

والمتتبع لمسار موجة التغريب والإلحاد يجد فى عبارة الزيات نهاية المصير لهذا النبات الخبيث الذى زرع فى غير أرضه فلم يثمر سوى الفشل والإخفاق والرفض من جانب الناس. واذا كان إسماعيل أدهم لم يجد فى نفسه الشجاعة على نقد الذات والعودة إلى طريق الصواب فإن الكثرة الغالبة من رواد هذا التيار قد عادوا إلى أصولهم بعد طول عذاب.

نرى ذلك فى «إسلاميات» طه حسين: على هامش السيرة، والوعد الحق، والفتنة الكبرى، و«إسلاميات» محمد حسين هيكل: حياة محمد، وفى منزل الوحى، والصديق ابى بكر، والفاروق عمر، وذو النورين عثمان، و«إسلاميات» منصور فهمى: أنت أنت الله .

عائلة الطغيان

لست أدرى حتى الآن سر عشقى للحرية، وكراهيتى للطغيان، فالحرية عندى هى الحياة فى أرقى صورها، فلا قيمة ولا فائدة ولا طعم للحياة بدون الحرية، والطغيان هو السرطان الذى يفترس سعادة الإنسان، ويهدد آدميته، ويهبط به إلى مستوى الحيوان... والحرية فى تصورى، شعور فطرى مغروس فى كيان الإنسان ليجعل منه كائنا راقيا يحلق بفكره فى الآفاق الرحيبة كما ينطلق الطائر فى الفضاء العريض، ولا شك أن حرية الفكر هى أثمن أشكال الحرية، لأن الفكر هو الذى يقود مسيرة الإنسان لتحقيق أهدافه فى الحياة، وهو بمثابة البوصلة التى تهديه إلى المثل العليا فيعيش حرا كريما مرفوع الرأس، لا يسجد لحاكم أو يركع لطاغية كما كان يحدث فى العصور القديمة، وإذا استعرضت قائمة الشهداء الذين لقوا حتفهم على مذبح الحرية، فسوف تطالعك وجوه نبيلة انتصرت لحرية الإنسان، ورفضت المساومة على أفكارها.. أولئك هم الأبرار الذين تحملوا العنت والحرق وتقطيع الأوصال، ولكنهم فضلوا الموت الكريم على حياة الذل والخضوع

والركوع أمام الطغاة، إنهم الوقود النبيل الذى احترق عن طواعية ـ كما يحترق العود الطيب ـ كى يتحرر الإنسان من عار العبودية والرق.

وعندما أسترجع شريط حياتى العقلية، أجدنى هائما فى حب هؤلاء الأحرار العظام، فخورا بهم، هاتفا بصيحة الفرزدق:

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم   إذا جمعتنا يا جرير المجامع

نعم أولئك آبائى الذين أشرف بالانتساب إليهم، وأتمنى أن أكون امتداداً لهم، وأن أسير على دربهم، وأهتدى بهديهم، وأن أضيف شمعة متواضعة إلى رصيد المصابيح المبهرة التى أضاءوا بها تاريخ الإنسان وهو يخوض بحار الظلم والظلمات.. ولذا أشعر بسعادة غامرة عندما يقع فى يدى كتاب يروى قصة الصراع الأزلى بين الحرية والطغيان، وما إن تقع عينى عليه حتى أصرخ: وجدتها. وجدتها وتتملكنى حالة من الاستنفار الذهنى، واليقظة الحسية، والاستغراق الوجدانى فى سطور هذا النوع من الكتب التى تزعج النفوس الخاملة، وتوقظ العيون الغافلة، وتشعل جذوة التفكير فى عقولنا.

الكتاب الذى أحدثك عنه من هذا الطراز، ويكفى أن تعرف عنوانه حتى تدرك مضمونه.. والعنوان لايزيد على كلمة واحدة هى [الطاغية] وتحتها سطر صغير يقول (دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسى).. والكتاب حلقة من سلسلة [عالم المعرفة] التى تصدر عن المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب بالكويت، وقبل أن ننتقل من اسم الكتاب إلى اسم الكاتب، نرى من الواجب علينا أن نشيد بهذه المؤسسة الثقافية الكويتية التى أتاحت للكتاب فرصة الظهور. ولاشك أن إقدامها على نشر هذا الكتاب هو عمل جرئ وشجاع تستحق عليه الشكر.

أما المؤلف فهو الدكتور إمام عبدالفتاح إمام، ونعرف من المعلومات المذكورة عنه أنه يعمل رئيسا لقسم الفلسفة بجامعة الكويت، وأنه من مواليد محافظة الشرقية بمصر، ونال درجة الدكتوراه عام ١٩٧٢ وله مؤلفات فى الفكر السياسى عن هيجل وهوبز وكيركجارد... وله من الكتب المترجمة: فلسفة هيجل، ومحاضرات فى فلسفة التاريخ، وأصول فلسفة الحق، والوجودية، والمعتقدات الدينية لدى الشعوب، كما قام بمراجعة كتاب **«الموت فى الفكر الغربى»**.

أما موضوع الكتاب فيدور حول [الطاغية] ذلك الذئب المفترس الذى يلتهم لحوم البشر فى رأى أفلاطون. الذى وصفه أرسطو بأنه أسوأ أنواع الحكام وأشدهم خطورة لأنه يدمر روح الإنسان، أو ذلك العضو الفاسد فى تلك العائلة «غير الكريمة» التى حكمت فترة طويلة من التاريخ. وتعطينا كتب التاريخ العظيمة انطباعا بأن عدد الطغاة والمستبدين يفوق بشكل هائل عدد الحكام الصالحين، وأن هؤلاء الطغاة كانوا دائما موضع الكراهية والخوف، ولم يكونوا أبدا موضعا للحب والإعجاب، ومما يؤكد ذلك ما سجله التاريخ من كفاح الشعوب واستشهاد الكثيرين من أبنائها لكى تستخلص الشعوب حقوقها من مغتصبيها، ولم تنعم الشعوب بالدساتير التى تحد من سلطة الطغاة إلا بعد ثورات وانتفاضات أريقت فيها الدماء.

ورغم خطورة الطغيان على حياة الشعوب وحريتها، فإن الدراسات التى تناولت هذه الظاهرة المرضية شحيحة ونادرة، ويفسر المؤلف هذا النقص بأن الباحث لا يجرؤ على الكتابة فى هذا الموضوع ما بقى الطاغية متربعا على كرسى الحكم، فإذا هلك، نسى الناس - أو تعمدوا نسيان - تلك الأيام السوداء التى عاشوها فى ظله، وظنوا - واهمين -

أنها ذهبت إلى غير رجعة، غير أن الوضع فى العالم الثالث مختلف عن ذلك أتم الاختلاف، فقد عاش تاريخه الطويل يحكمه طغاة من كل نحلة ولسان، ومازال الطغيان يطل برأسه هنا وهناك كلما سنحت الظروف، وما أكثر ما تسنح فى عالم متخلف، ترتفع فيه نسبة الأمية، ويغيب الوعى، فلا يستطيع الشعب أن يعتمد على نفسه، فينتظر من يخلصه مما هو فيه، فتكون بارقة الأمل عنده معقودة على «المخلص» و«المنقذ» و«الزعيم الأوحد» و «القائد الملهم» و«مبعوث العناية الإلهية». والرئيس الذى نفتديه «بالروح والدم».. ولطول إلفنا «بالطاغية» لآلاف السنين، لم نعد نجد حرجا ولا غضاضة فى الحديث عن إيجابياته وما أداه لنا من أعمال جليلة، إلا أن المؤلف يرد على هذا التبرير الهابط بقوله: وما قيمة هذه الإيجابيات إذا كان ثمنها تدمير «الإنسان» وتحطيم قيمه، وتحويل الشعب إلى هياكل عظمية تسير فى الشارع منزوعة النخاع (!!) شخصيات تافهة تطحنها مشاعر الدونية والعجز واليأس (!!) ويتساءل: أتكون إيجابيات طغاتنا أكبر من إيجابيات «هتلر» الذى اجتاح نصف القارة الأوروبية فى ساعات قلائل؟ ثم.. ترك ألمانيا تحتلها أربع دول..؟ كلا.. لا قيمة لإيجابيات الطاغية لأن الثمن باهظ جدا هو: ضياع الإنسان.

● **رائحة الكواكبى :**

وعندما يتطرق الدكتور إمام عبدالفتاح إلى ذكر مثالب الطغيان وآثاره المدمرة على الأخلاق، تشم رائحة مفكرنا العربى الكبير عبدالرحمن الكواكبى صاحب [طبائع الاستبداد] الذى جعل منه سوط عذاب على الطغاة فى كل زمان ومكان.

وعند الدكتور إمام أن الطغيان هو السبب الحقيقى وراء تخلفنا الفكرى، والعلمى والاقتصادى، وأنه المصدر الأساسى لكل رذائلنا الخلقية والاجتماعية والسياسية، لأن المواطن إذا فقد «فرديته» أى وعيه الذاتى وأصبح مدمجا مع غيره فى كتلة واحدة لا تمايز فيها، كما هى الحال فى قطيع الغنم، فقد ضاعت آدميته فى اللحظة نفسها، وقتل فيه الخلق والإبداع، وانعدم الابتكار، بل يصبح «المبدع» إن وجد، منحرفا، والمبتكر شاذا وخارجا عن الجماعة (!!).

● لكن كيف يظهر الطاغية؟ وما مبررات وجوده؟ وما الدعائم التى يستند إليها فى حكمه؟

يجيب المؤلف على هذه التساؤلات قائلا: إن هناك عوامل كثيرة منها عوامل تاريخية، وجغرافية واقتصادية.. كما أن المبررات عديدة.. منها إنقاذ الشعب أو إصلاح ما أفسدته الحكومات السابقة، بل قد يدعى أنه «مبعوث العناية الإلهية» وأنه أعلم من الناس بما يصلح لهم.. إلخ، لكن إذا أردنا أن نرتد إلى الجذور كان علينا أن نسأل: من أين تأتى السلطة التى يسىء الطاغية استخدامها؟

هنا يستعرض المؤلف التطورات التاريخية لفكرة «السلطة» منذ نشأتها، وينتهى إلى ضرورتها حتى تنتظم شئون المجتمع ويتحقق الأمن، ولكن ليس معنى هذا أن تكون سلطة بلا حدود، بل ينبغى عليها أن تحافظ على حريات الأفراد الذين جاءت لحمايتهم، فالسلطة ضرورية والضرورات تقدر بقدرها.. ومن ثم يتعين رسم الحدود التى ينبغى أن تقف السلطة عندها حتى لا تتحول إلى طغيان. مثلما حدث فى العصور القديمة إذ كانت السلطة بغير حدود، وكانت متحدة مع شخصية الحاكم

الذى يجسدها ويحتفظ بها بقدر ما يملك من جبروت، ومن هذه النقطة بدأت فكرة تأليه الحاكم فى العصور الغابرة، لأن الناس لم يتصوروا أن يكون الحاكم ـ وهو يملك هذه السلطات المطلقة ـ من نفس العجينة التى يتشكل منها بقية الناس، بل لابد أن يكون الحكام من طبيعة إلهية: فهو الإله أو ابن الإله، أو هو يحكم بتفويض مباشر أو غير مباشر من الله.

● **صفة قدسية:**

هكذا كان الحاكم فى الشرق القديم ـ بل والوسيط والحديث ـ إذا ما قلنا مع الكواكبى «إنه ما من مستبد سياسى إلا ويتخذ لنفسه صفة قدسية يشارك بها الله».. وقد تكون هذه الصفة الإلهية ظاهرة بارزة يعلنها الحاكم بصراحة تامة كما فعل فرعون عندما أعلن ﴿ **أناربكم الأعلى** ﴾ و ﴿ **ما علمت لكم من إله غيرى** ﴾.

وقد تكون خافية مستترة ، وإن كان مضمونها ظاهرا فى سلوك الحاكم فهو على أقل تقدير «**لا يسال عما يفعل وهم يسالون**».. وهذا ما فعله جميع الطغاة على مدار التاريخ. ويعرض علينا المؤلف نماذج لتأليه الحاكم فى الشرق.. فى مصر الفرعونية، وبابل وفارس والصين.. وهو الحكم الذى ينطبق عليه وصف الثيوقراطى، ولكن هذا النوع ليس سوى فرع من عائلة كريهة هى عائلة الطغيان التى تضم: الاستبداد؛ الدكتاتورية، الشمولية، السلطة المطلقة، الأوتوقراطية، ثم خرافة المستبد العادل. وقبل أن يصف لنا معالم كل فرد من هذه العائلة، يقدم لنا أقدم أفرادها وهو: الثيوقراطية، ولقد أحسن المؤلف صنعا عندما أفصح عن أنه يفضل استخدام تعبير «الثيوقراطية» بدلا من الحكم الدينى، ذلك لأننا نظلم الدين كثيرًا عندما ننسب إليه مثل هذا

الحكم المطلق المتعسف الذى يأخذ برقاب الناس باسم الإرادة الإلهية، فليس ثمة دين من الديانات السماوية الكبرى يذهب إليه أو يتمسك به. وإنما ظهرت فى كل عصر مجموعة من رجال الدين تلجأ إلى تأويل بعض النصوص الدينية، وتقدم اجتهادات شخصية وتفسيرات ذاتية تمكنها من الوصول إلى السلطة، فتكون لهم مقاليد الأمور، وهى تستخدم فى الأعم الأغلب أحط السبل: كالدسائس، والقتل، والرشوة وشراء الذمم، والنفاق والكذب على الله.

ولعل فى هذا التوضيح البديع الذى ساقه الدكتور إمام عبدالفتاح ما يكفى للرد على خصوم الإسلام الذين يخلطون بين الدين وما دخل عليه من سلوكيات منفرة، فيغمضون عيونهم عن الثوابت والأصول، ويركزون على الداخلات السيئة بهدف الطعن فى الإسلام والكيد له، دون تمييز بين الحق والضلال

● **تاسيس السلطة :**

ويعود بنا المؤلف إلى نشأة الفكر الثيوقراطى، وينقل عن الدكتور ثروت بدوى أن التفكير اتجه أولا إلى تأسيس السلطة على أساس إلهى، فقيل إن السلطة مصدرها الله يختار من يشاء لممارستها، ومادام الحاكم يستمد سلطته من مصدر علوى فهو يسمو على الطبيعة البشرية، وبالتالى تسمو إرادته على إرادة المحكومين إذ هو منفذ للمشيئة الإلهية.

وقد لعبت هذه الفكرة دورًا كبيرًا فى التاريخ، وقامت عليها السلطة فى معظم الحضارات القديمة، وأقرتها المسيحية فى أول عهدها، وإن حاربتها فيما بعد، ثم استند إليها الملوك فى أوروبا فى القرنين السادس

عشر والسابع عشر لتبرير سلطاتهم المطلقة واختصاصاتهم غير المقيدة.

وكان نظام الحكم فى مصر القديمة نموذجا للحكم الثيوقراطى الذى بدأ بتأليه الحاكم فارتدى الاستبداد منذ البداية زيا دينيا، ثم انتهى فى العصر الحديث إلى تأليه الحاكم أيضا حتى لقد أصبح الاستعداد للركوع أمام الطاغية، على تنوع مجالات الركوع واختلاف أغراضها، دون أن نجد فى السجود شيئا غريباً غير مألوف.

كان الملك فى مصر الفرعونية إلها منذ بداية النظام الملكى فيها، ولم تكن هذه الألوهية رمزية أو مجازية تشير فقط إلى سلطته المطلقة ومكانته السامية، بل هى تعبر حرفيا عن عقيدة كانت إحدى السمات التى تميزت بها مصر الفرعونية، وهى عقيدة تطورت على مر السنين، لكنها لم تفقد شيئا من قدرتها وتأثيرها.

فالملك هو قبل كل شىء الإله حورس Horus أو الإله الصقر وهو أحيانا إله الشمس «رع» ويصبح حورس تابعا له، ويصبح الملك فى هذه الحالة هو «حورس - رع» أو يصبح فيما بعد «ابن الإله رع». وهو فى جميع الحالات إله بين الآلهة، ويمثل البلاد بين الآلهة وتتجسد فيه مصر، ويمثلها فى مجمع الإلهة، هو من ناحية أخرى الوسيط الرسمى الوحيد بين الشعب والآلهة، والكاهن الأوحد المعترف به للآلهة كلها.

بل إننا نجد نصوصا فى تمجيد الملك تصفه بأنه فى وقت واحد مجموعة من الآلهة وليس مجرد إله بين الآلهة، فهو «سيا» إله الإدراك، وهو «رع» إله الشمس، وهو «خنوم» خالق البشر على دولاب الخزاف، وهو «باسنث» الإلهة الحامية و«سخمت» إلهة العقاب. ومعنى ذلك أن

«الفهم» والإدراك، والحكم الأعلى، وإكثار السكان، والحماية والعقاب هى كلها من خواص الملك، والملك هو كل واحد منها، «فالملك هو كل هذه الآلهة».

وكثيرا ما يقال إن الإله الأعلى «رع» هو الذى نصب ابنه ملكا على أرض مصر. ولهذا اتخذ فرعون منذ المملكة القديمة لقبا هو «ابن رع» فهو الابن الجسدى الذى جاء من صلب إله الشمس «رع» ولم يكن أحد ينكر ميلاده فى هذه الدنيا من امرأة معينة، لكن أباه، مع ذلك إله، ذلك لأن من واجب «رع» الإله الأكبر أن يضمن لأرض مصر حكما إلهيا، ونظرا لاهتمامه بمستقبل البلاد، فإنه كان يتردد على الأرض لينسل لها حكامها، أما الأب الأرضى، فلم يكن مشكلة عند المصريين، إذ يزعمون أن الإله الأكبر حين ينشد النسل، فإنه يتخذ شكل الملك الحى، ويهب له المنى الذى سيصبح فيما بعد «ابن رع» لقد كانت حتشبسوت ابنة تحتمس الأول، إلا أن قصة ميلادها الإلهى الذى أتاح لها أن تغدو فرعونا لمصر، تدل دلالة واضحة على حصول الاستبدال هنا، وعلى أن الإله الأكبر آمون رع هو أبوها الفعلى. فقد وقع اختيار الآلهة على الملكة أمها، وأوصوا «آمون» بزيارتها وفرعون فى أوج شبابه، فاتخذ آمون هيئة تحتمس الأول وذهب إليها وضاجعها ثم أوصاها بأن: «اسم ابنتى التى وضعتها فى جسدك هو حتشبسوت وهى التى ستقوم بوظيفة الملك!».

وعندما يعتلى فرعون العرش كان على الناس أن يفرحوا ويبتهجوا لأن أحد الأرباب أقيم رئيسا على كل البلاد، إذ سوف ترتفع المياه فى النيل ولا يهبط منسوبها، ويرافق اسم الملك شارات ترمز إلى «الحياة والصحة والقوة».

وحتى بعد الوفاة يبقى فرعون يحدب على مصر ويعطف عليها، ولهذا حق له أكثر من أى إنسان آخر، أن يخلد ذكره ويبقى حيا إلى الأبد.

ولا يصبح الملك ملكا إلا بعد حفلة التتويج وهى حفلة تتم مراسمها عادة، فى مدينة منف بسلسلة من الطقوس الرمزية والأدعية التقليدية التى يتم فيها تذكير الناس بتوحيد المملكتين فى شخص الملك فيدخل بين مصاف الآلهة ويصبح مساويا لهم، ويتسلم خلال التتويج «الصولجان والسوط».. وبعد ذلك ينتصب ناهضا وعلى هامته تاج الجنوب الأبيض والشمال الأحمر. ثم البشنت Peschent الذى يجمع بينهما، ويجلس على العرش فوق البردى واللوتس، ويدور حول الجدار الأبيض رمزا لتوليه الدفاع عن مصر أسوة بالشمس التى تقوم بدورة حول الأرض.

● **مملكة السماء :**

غير أن فرعون الذى هو الملك الإله طوال حياته، يتحول أيضا إلى إله بعد وفاته، ومن هناك فإنه يستحق مناسك العبادة والتكريم الواجبة للملك المتوفى. إنه يصعد إلى السماء ليتحد بقرص الشمس ويندمج مع أبيه «رع». ويصف «برستد» فى كتابه «فجر الضمير» الملك وهو يسبح فى السماء، بعد الموت، ليسكن مع والده إلى الأبد، فى صفحات طويلة رائعة وممتعة حتى يستقر فى تلك المملكة العتيدة التى مقرها السماء.

وهذا التألية فى الدارين، الفانية والباقية، ليس من نزوات ملك عات مستبد أوجب على رعاياه الخانعين الأخذ بها، وإنما هو عقيدة تنبع عن إيمان ثابت وأكيد بأنه إله. وإله عظيم دائم الاتصال بالآلهة الكبار، وإن

له القدرة على الطبيعة فهو يستطيع السيطرة على ظواهرها ويسخرها لما فيه الخير العام والصالح لمصر، ولهذا يقول أحد الوزراء: «إن الملك إله تساعدنا أعماله على الحياة»، أو يقول أحد الفراعنة المتوفين «كنت ملكا أقوم بتأمين نمو الشعير!».

● سيد المصريين

ولهذا فإن علينا ألا نعجب إذا عرفنا أن الملك بموجب ألقابه الرسمية «سيد المصريين» أو «ربهم». وهو أيضا «السيِّدان» أى ملتقى الإلهتين الحاميتين اللتين تحميان الشمال والجنوب. أما اللقب الموازى فهو «السيدان» ويعبر عن هذه العقيدة بأن الإلهين المتنافسين لمصر العليا والسفلى «حورس» و«ست» يقيمان جسديا ويصطلحان فى شخص الملك.

ولهذا كله فإن الملك فى مصر يتسم بالسمات الآتية:

١ ـ شخصية إلهية مقدسة، وبالتالى فهو أقدس من أن يخاطبه أحد مباشرة، فمن كان بشرا عاديا فهو لا يستطيع أن يتكلم «مع» الملك وإنما هو يمكن أن يتحدث فى حضرة الملك! بل إن كل ما هو جزء من شخص الملك، كظله مثلا، مترع بالقداسة، فلا يقوى البشر على الدنو منه.

٢ ـ هذه الشخصية الإلهية تتمتع بعلم إلهى أيضا فلا تخفى عليه خافية. يقول أحد الوزراء «إن جلالته عليم بكل شىء بما حدث وبما يقع، وليس هناك فى هذه الدنيا شىء لا يعلمه، إنه توت إله الحكمة فى كل شىء، وما من معرفة إلا وقد أحاط بها».

٣ ـ إن كل مايتفوه به صاحب الجلالة يجب أن ينفذ، بل لابد أن يتحقق فورا، ذلك لأن مشيئة الملك وإرادته هى القانون، ولها ما للعقيدة

الدينية من قوة وشكيمة فهو يعمل ما يجب أن يعمل، ولا يرتكب قط إثما أو ما يثير بغضا أو حقدا، وهكذا لا يسع المواطن المصرى العادى إلا التسليم والخضوع لأوامره ونواهيه.

٤ - ترتب على شخصية الملك الأسطورية هذه نتيجة مهمة أيضا هى أنه لم تكن هناك قواعد قانونية مكتوبة أو مفصلة، إذ لم تكن هناك حاجة إليها مادامت كلها متمثلة فى شخص الإله الذى كان دائما على استعداد لإصدار الأوامر اللازمة لما يجب أن تكون عليه نظم الدولة وطرق التعامل فيها، وربما كان من أسباب عدم وجود قواعد قانونية: الخوف من أن تقيد سلطة الملك الشخصية «الدستور».

٥ - كان القضاة يحكمون حسب العادات والتقاليد المحلية التى يرون أنها توافق الإرادة الملكية التى يمكن أن تتغير إذا اقتضت رغبته ذلك.

٦ - كان الملك هو همزة الوصل الوحيدة بين الناس والآلهة - فهو الكاهن الأكبر وهو الذى يُعين الكهنة لمساعدته - ومن هنا فهو وحده الذى كان يستطيع تفسير ما تريده ماعت Maat إلهة العدالة، ويقوم بتطبيقه فى مملكته. ولهذا كان من المفاهيم الأساسية التى يُسلم بها الجميع إن الإرادة الملكية لا يمكن أن تهدف إلا لسعادة مصر ورخائها.

٧ - معنى ذلك كله أن فرعون فى مصر هو المشرع والمنفذ، وهو الذى يحكم القضاء باسمه، وهو الذى يعرف رغبات الآلهة ويحققها، وكثيرًا ما كان يقول فى أوامره لابنه أو لوزيره: «إن الآلهة ترغب فى إحقاق الحق، وهى تكره أشد الكراهية الأخذ بالجور والتحيز!» فها

هنا الناموس! فرعون هو المرجع الأعلى، والموئل الأسمى، إليه وحده ترفع طلبات الاسترحام ولا يمنع منها أحد من رعايا فرعون مهما اتضع قدره وانحط شأنه.

وبذلك تتاح له فرصة مراقبة أعمال عماله المتصرفين فى شئون مملكته الشاسعة والضرب بشدة على أيدى العابثين بأمورها والخارجين على إرادته.

ويطول الحديث عن أفراد هذه الشجرة اللعينة التى هى أشبه بشجرة الزقوم المستقرة فى قاع الجحيم..

أكذوبة الاستبداد الشرقى

هل صحيح أن الطغيان داء شرقى متوطن مثل البلهارسيا والأنكلستوما.. وأن شعوب الشرق - على خلاف الشعوب الأوروبية - يتقبلون الطغيان بدون شكوى أو تذمر لأنهم - فى رأى أرسطو - مهيئون بطبيعتهم لأن يكونوا عبيدا، وأن الرق بالنسبة لهم نافع بقدر ما هو عادل (!!) إن هذه المقولات التى أطلقها أرسطو فى القرن الرابع قبل الميلاد جرت مجرى الحقيقة المؤكدة لدى فلاسفة الفكر السياسى حتى مشارف العصر الحديث. والأعجب أن ترى أصداءها على ألسنة مفكرى الديموقراطية المحدثين مثل مونتسكيو الذى انتهى إلى أن الاستبداد نظام طبيعى بالنسبة للشرق، لكنه غريب وخطر على الغرب، وأن الحكومة المعتدلة هى أصلح ما يكون للعالم المسيحى الغربى، بينما الحكومة المستبدة هى أصلح ما يكون للعالم الإسلامى (!!) وبذلك انشطر العالم فى نظر فلاسفة الغرب إلى قسمين: قسم شرقى مهيأ بحكم طبيعته لأن يحكم حكما استبداديا لأنه فى مرتبة الحيوانات أو العبيد، وقسم غربى له أنظمة سياسية خاصة تجعل تطبيق الاستبداد أمرا صعبا (!!)، فإلى أى مدى يمكن قبول هذه الأقوال التى انتقلت إلينا

عبر المؤثرات الثقافية التى جعلت منها مسلمات لا تقبل النقض أو النقد، واستقبلتها تربيتنا العقلية عن رضا دون إدراك لمخاطرها على وجودنا الإنسانى وما تزرعه فى نفوسنا من يأس وإحباط واستسلام إلى الواقع واعتبار الاستبداد قدرا مقدورا لا فكاك منه شأن العلل الوراثية.

نحن الشرقيين لا ننكر أن مجتمعاتنا القديمة عانت فى بعض مراحلها التاريخية من حكم الطغيان، ولكن من قال إن الشعوب الأوروبية فى عهودها القديمة والوسيطة والحديثة ـ أيضا ـ لم تتعرض لحكم الطغيان؟ ولم تعان من القهر والاستبداد مثلما عانينا؟ إن الحقيقة العلمية والتاريخية تشهد بأن الطغيان داء إنسانى يفرض نفسه عندما تتهيأ له ظروف تاريخية معينة، مثل الإنفلونزا تصيب الإنسان إذا تعرض لتيارات الهواء بصرف النظر عن كونه مصريا أو ألمانيا أو استراليا..

وليس من الحقائق العلمية فى شىء أن يكون الطغيان حكرا على الشعوب الشرقية (المتخلفة) وأن تبرأ منه الشعوب البيضاء (المتحضرة) .. لأن الحضارة الغربية فى قمة ازدهارها لم تمنع ظهور أشد طغاة العصر الحديث من أمثال هتلر وموسيلينى وستالين وسالازار. ولكنها النظرة العنصرية الخبيثة التى صاغت الفكر الأوروبى منذ عصر أفلاطون وأرسطو حتى عصر هيجل وماركس..

● نحن الأقدم:

نعم.. نحن نعترف بأن الطغيان فى الشرق أقدم منه فى الغرب لسبب تاريخى لا دخل لنا فيه، وهو أن الشرق أقدم وأعرق وأسبق..

ففى مصر قامت أول حكومة مركزية فى التاريخ بينما كانت الجزر

اليونانية فى طور الطفولة، فكان من الطبيعى أن تعرف مصر الأنظمة السياسية وأن تنحرف هذه الأنظمة إلى ممارسة الطغيان ، فلما بلغت المدن اليونانية مرحلة البلوغ والنضج تطورت أنظمتها السياسية وسرى عليها ما سرى على دول الشرق، وعرفت اليونان الطغيان مثلما عرفته مصر، وظهر فيها ما يعرف فى التاريخ باسم (عصر طغاة الإغريق) الذى يبدأ باعتلاء الطاغية (كبسليوس) عرش مدينة كورنثة عام ٦٥٠ قبل الميلاد. وخلال قرن ونصف قرن من الزمان اكتوت المدن اليونانية بنار نخبة من عتاة الطغاة كان آخرهم عهد (بيزستراتوس) وولديه ٥١٠ ق. م.. بل إن فقهاء اللغة يعودون بلفظ (طاغية "Tyrant") إلى جذور إغريقية وينسبونه إلى مدينة «ليديا» اليونانية ومعناها «قلعة» ويذهبون إلى أن الطغيان هو أقدم النظم السياسية عند اليونان، ومعنى ذلك أن اليونان التى تزهو على العالم بأنها مهد الديمقراطية لم تسلم من جحيم الطغيان شأنها فى ذلك شأن مصر وغيرها من بلاد الحضارات القديمة. وظهر فيها جيل من الطغاة قبل ثلاثة قرون من ظهور أرسطو الذى دفعه التعصب العنصرى إلى جعل الطغيان صناعة شرقية بحتة، وسار على دربه المؤرخون الذين كتبوا عن الإسكندر الأكبر - تلميذ أرسطو - فقالوا إنه لم يكتسب صفة الطغيان إلا بعد أن جاء من الشرق فرضع الطغيان من منابعه الأصلية. وزعموا أن اتجاه الأسكندر نحو الشرق جعل تطور النظام السياسى أمرًا محتوما ولكن فى الاتجاه السيئ، وإن الفاتح المقدونى ظل يتمادى فى طغيانه حتى جعل من نفسه إلها متأثرا بفكرة تأليه الحاكم فى مصر، على خلاف ما كان عليه الحال فى بلاد اليونان التى لا تعرف هذا النوع من التأليه. ونسى هؤلاء المؤرخون أن فكرة تأليه الأسكندر نشأت معه منذ ولادته. وأن أمه (أوليمبياس) غرست فى عقله أنه ليس ابن أبيه فيليب المقدونى، ولكنه ابن الإله (زيوس) كبير آلهة اليونان، فلما جاء الإسكندر إلى مصر

فاتحا وقع فى حبائل كهنة آمون الذين خدعوه وضحكوا على نقنه وأفهموه أنه ابن الإله آمون (!!).

● **مسرحية:**

وقد روى هذه الملهاة الدكتور حسين فوزى فى كتابه (**سندباد مصرى**) بأسلوبه الساخر، وكيف أن الإسكندر دخل مصر وهو يدّعى الإيمان بديانة المصريين. ويقدم القرابين لآلهتهم ويسافر إلى واحة سيوة (واحة آمون) حين استقبله كهنة المعبد الكبير وضحكوا على نقنه بمسرحية دينية تركوا فيها الإسكندر يناجى كبير البانتيون المصرى وجها لوجه، فيلقى إليه الصنم آمون (وهو صورة من زيوس فى ذهن الإسكندر) برسالة إلهية لم تكن فى الحقيقة سوى حديث خرافة بين الصنم الحجرى آمون والإسكندر عن طريق كاهن يتكلم من بطنه يقدم التحية للفاتح المقدونى بصفته فرعوناً منحدرًا من صلب الآلهة.. ويصدق الأسكندر أكاذيب الكاهن المدلس التى أراد بها إقناع الشاب المغرور بأصله الإلهى.. ولم يكن عسيرًا على الإسكندر - ولا على أى أغريقى - ن القدماء - أن يصدق مثل تلك الخرافة، لأن حياة زعيم الآلهة كانت سلسلة خيانات لزوجته الإلهة (هيرا) مع نساء البشر يدخل عليهن متنكرا فى شكل بجع مرة، وثور مرة أخرى.. ومع أن كاهن سيوة المتكلم من بطنه باسم آمون لم يكن يعنى أكثر من التحية التقليدية لفرعون مصر.. المقدونى، إلا أن الإسكندر حمل التحية محمل الجد، ورأى فيها توكيدا لأحاديث أمه، وأصبح بذلك الابن البكر لجوبتر - آمون - ثم.. يتناول المؤرخون هذه الحادثة وينسجون عليها المزاعم التى تخدم فكرتهم بأن الشرق موطن تأليه الحكام وأن الإسكندر لم يصبح إلها إلا

بعد مجيئه إلى مصر، ولو أنه تخلى عن فكرة التأليه لكان من المحتمل أن يغضب منه المصريون لخروجه على السوابق الراسخة عندهم.

● **لعنة الأنهار:**

ورغم توالى العصور وتطور المجتمعات فى الشرق والغرب، ورغم اختلاف النظم السياسية فى العصور الحديثة عنها فى العصور القديمة، فإن نظرية أرسطو عن الطغيان الشرقى ظلت سائدة فى الفكر السياسى الحديث، ووجدت بين المفكرين الليبراليين من يعمل على إحيائها.

ففى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ذهب مونتسكيو إلى أن الاستبداد نظام متأصل فى الشعوب الشرقية، وطارئ على الشعوب الغربية، وفى القرن التاسع عشر أعاد هيجل وماركس أقاويل أرسطو بأن الطغيان والاستبداد هو نظام الحكم الطبيعى للشرق، ويبتدع ماركس ما يسمى بنمط الإنتاج الآسيوى حيث الزراعة تعتمد على مياه الأنهار، وليس الأمطار كما هو الحال فى أوروبا، الأمر الذى جعل مشاريع الرى والتحكم فى مياهه من مهام الدولة، لا من مهام الأفراد، وقد تطلب ذلك وجود حكومة مركزية قوية هى التى تقوم بتوزيع المياه، ومن هنا ظهر الاستبداد الشرقى فى البيئات النهرية: مصر وبابل وفارس والصين.. إلخ.

● **شخصية مصر:**

تلك هى - من وجهة نظرى - أبشع نقمة تردد صداها فى كتاب (الطاغية) الذى عرضت بعضا من أفكاره، كنت أتمنى على مؤلفه الدكتور إمام عبدالفتاح إمام أن يتصدى لهذه الأفكار بالتفنيد والنقد.

وأن يدحضها بما هو مختزن فى تراثنا الثقافى من حقائق تصلح لدفع هذه الأقاويل التى سردها المؤلف وكأنها مسلمات.. فهو عندما عرض فكرة هيجل التى ربط فيها بين الاستبداد وطبيعة مصر النهرية، كان المفروض أن يتصدى لهذه الفكرة ولا حرج عليه أن يعود إلى دفع الدكتور جمال حمدان فى هذه القضية، والتى تضمنها الجزء الثانى من كتابه الجليل (شخصية مصر) هو فى البداية لم ينكر أن الطغيان أو الاستبداد هو النغمة الحزينة فى تاريخ مصر وأسوأ خط فى دراما الشعب المصرى، ولكنه لا يلبث أن يتساءل: هل هذا يعبر عن حقيقة شخصية مصر الاجتماعية الكامنة؟ أهو يعنى، صفة موروثة أم مكتسبة، خالدة أم عارضة؟ ثم هل تنفرد به مصر أم يشاركها فيه غيرها؟

ويجيب الدكتور حمدان بأن ظاهرة الطغيان التعسة لم تقتصر على مصر، ولا انفردت مصر بها سواء فى الماضى البعيد أو القريب، فإن الإمبراطوريات الاستبدادية فى التاريخ القديم تفوق الحصر: بابل وآشور وفارس وفينيقيا، عدا الهند والصين وكل حضارات العالم الجديد.. إلخ.. أما اليونان وروما ـ التى جعل البعض منها أسطورة الديمقراطية ومنبع الحرية ـ فقد كانت على العكس تماما مثالا بشعا للاستبداد والظلم والتعذيب، بل كانت مجتمعات العبودية الكلاسيكية، وفى الإمبراطورية الرومانية بالذات كان الإمبراطور الطاغية ـ قيصر ـ يؤله كفرعون فى مصر، ولم يكن أقل منه طغيانا وبطشا، أما أوروبا فى العصور الوسطى فقد كان المجتمع الإقطاعى نظاما استبداديا سافرا، وكان الفلاح الأوروبى «قِنّا» يعنى عبدا حيث لم تعرف مصر القنانة قط، مثلما لم تعرف العبودية من قبل، أى أن الرجل الأوروبى كان أسوأ حالا وحظا من الإنسان المصرى سواء فى العصور القديمة أو الوسطى،

وحتى بالنسبة للرقيق، الذى لم ينتشر بمصر نسبيا مثلما انتشر بأوروبا، فقد كان يعامل برفق نوعا إذا ما قيس بنظيره الأوروبى.

● **لغو لغوى:**

ويرد جمال حمدان على الفكرة الكاسحة البراقة التى تقول بأن الشرق بطبعه نزّاع إلى الاستبداد، والغرب إلى الديمقراطية، بأن هذه الفكرة قطعة من اللغو اللغوى لا أكثر.

ويرى أن الاستبداد أو الطغيان حقيقة عرفتها معظم البلاد فى معظم العصور على اختلاف بيئاتها، والفروق بين البشر أقل بكثير من التشابه الأساسى، بل لقد كان تاريخ العالم حتى وقت قريب هو فى الواقع الحكم المطلق والاستبداد بصورة أو بأخرى، وأن ما عرفته مصر فى أغلب تاريخها من الطغيان والأوتوقراطية الضارية، إنما كان - للأسف - روح العصر، وليس - لحسن الحظ - روح المكان، وهو إذا كان قد طال فى مصر بعد أن كان قد صفى فى أوروبا مثلا لعدة قرون، فذلك بفعل الاستعمار الدخيل الآتى من أوروبا نفسها، وها هنا تبرز لنا متناقضة غريبة: تاريخيا وكأمر واقع أصيبت مصر طويلا بالطغيان الاوتوقراطى الجاهل الذى ضاعف منه الاستعمار الأجنبى الغاشم، فى حين كانت مصر كبيئة فيضية مؤهلة بطبعها للتعاون الرشيد الخالى من الاستغلال والابتزاز، فالطغيان هنا لا يعبر عن أى طبيعة كامنة فى مصر كبيئة أو كشعب ولا يمثل انبثاقة طبيعية من المكان، وإنما انحرافة سياسية عبر الزمان، ولا يعبر عن شخصية مصر الاجتماعية الكامنة الأصيلة قط، إنما شخصية مصر الحقيقية: طلقة حرة من الانحراف أو الضغط.

وينتهى جمال حمدان إلى أن مصر ليست «أرض الطغيان» كما زعم البعض، وإن كان قد طغى على أجزاء من تاريخها بعض أو كل الوقت، وليست دماثة الفلاح وصبره، دعة واستكانة وخنوعا، كما أن نظامه وطاعته ليسا خوفا وطمعا، وإنما هى جميعا خامة الحضارة والتقدم، أنشأها النيل، ولكن شوهها الاستبداد، وقد بقى النيل ولسوف يزول الاستبداد. وعند هذا الحد تسقط يقينا تلك النظرية البيئية الشائعة التى تربط بين الطغيان السياسى وبين البيئة الفيضية، وما أكثر النظريات الشائعة التى ضمنها الدكتور إمام عبدالفتاح بحثه الكبير ولكنها لم تأخذ حقها من التفنيذ والتمحيص بل إننا نلمس لديه ميلا لتبرير هذه الأفكار، ولا نلمس حماسا لدحضها ودفعها، فهو حين يتحدث عن النظريات التى تفرق بين البشر يكتفى بوصفها بأنها نظريات «ظاهرة الخطأ» ولكنه لا يلبث أن يبرر صحتها بقوله: إن كل ما نستطيع أن نقوله هو أن الشعوب التى اعتادت حكم الطغيان لعدة آلاف من السنين، قد نجد لديها استعداداً للتسليم بهذا الشكل من اشكال الحكم أسرع من غيرها، كما أننا نجدها لا تمانع فى الحديث عن «إيجابيات» الطاغية وتمتدح أعماله «الجليلة» دون أن تجد فى ذلك حرجا ولا غضاضة! ثم يمضى المؤلف بلهجة التأكيد: إن الأمم الشرقية أصبحت تنشر الحكم الاستبدادى لطول إلفها له، ومازال أبناؤها يتسابقون فى تدبيج القصائد التى تتغنى بأياديه البيضاء على الناس.. إلخ.

● **الشهداء:**

وفى رأينا أن هذه الأحكام القطعية لا توافق الروح العلمية فضلا عن مجافاتها للحقائق التاريخية، فمن أين استقى حكمه على الشعوب الشرقية بأنها تفضل الطغيان بحكم العادة (!!) إلا إذا كان سنده فى

ذلك أقاويل أرسطو العنصرية ومن نسج على منواله من مفكرى الحضارة الغربية (!!).

وبماذا يفسر المؤلف طوابير الشهداء الذين علقوا على أعواد المشانق، وضاقت بهم غرف التعذيب، وأفنوا زهرة شبابهم خلف قضبان السجون فى شتى أنحاء الدول الشرقية؟

لقد سرد المؤلف مئات الحوادث عن أعمال القهر والتعذيب والاضطهاد فى مختلف العصور، ولكنه نظر إليها من زاوية واحدة فقط، هى زاوية الطاغية الذى يقتل ويعذب ويصادر الحريات.. ولم ينظر إليها من زاوية هؤلاء الأحرار الذين نهضوا لمقاومة الطغيان، وضحوا بأرواحهم وسعادتهم من أجل الحرية، ورفضوا المساومة على مبادئهم وأفكارهم ومعتقداتهم رغم الوعد والوعيد.. والترغيب والتهديد.. وإذا كان هناك شعراء مجدوا الطغاة لقاء ثمن مدفوع، فهناك شعراء لعنوا الطغاة وهم يعلمون المصير الذى ينتظرهم، وإذا كان هناك منافقون يحرقون البخور للطاغية ويسبحون بحمده، فإن هناك أيضا روادا وأبطالا فضحوا الطغيان بالكلمة الحرة الشريفة دفعوا الثمن غاليا، ومضوا إلى قدرهم دون خوف أو جبن.

نعم.. كان ينبغى على مؤلف كتاب «الطاغية» أن ينظر إلى الوجه الآخر من حوادث القهر والاضطهاد ليرى كيف أن هذه الأمة التى ننتسب إليها لم تقصر فى التضحية من أجل حريتها وكرامتها وإنسانيتها، وكيف قدمت الشهداء تلو الشهداء حتى تظل شجرة الحرية مزدهرة ويانعة، وكيف أن أمة العرب والإسلام لم تكف عن الحفاظ على حقوقها حتى وهى فى باكورة نشأتها، وكان عليه أن يشرح لهؤلاء الحاقدين لماذا ثار الناس على الخليفة الشهيد عثمان بن عفان.. ولماذا

خرج الحسين على يزيد بن معاوية رغم فارق العدة والعتاد حتى لقى الشهادة راضيا مرضيا. ولماذا نشأت حركة الخوارج ولماذا انفجرت ثورة الزنج والقرامطة وحركات الشيعة وغيرها وغيرها.. وكيف أن الانتفاضات لم تخمد ضد استبداد بنى أمية وبنى العباس وكل الجبارين الذين استبدوا بالأمر وركبوا أعناق البشر.

إن تاريخ هذه الأمة ليس تاريخ خنوع واستسلام وتخاذل أمام القهر ولكنه تاريخ نضال دائم، وكفاح مستمر اتصلت حلقاته على مر العصور والعهود.

● **كفاح مصر:**

لقد ثار المصريون فى عصرهم الحديث ضد حملة بونابرت ولم يرهبهم أنها كانت تملك من وسائل الحرب والدمار أضعاف ما يملكون، واشتعلت فى وجوه الغزاة الفرنسيين نار الكفاح فى كل أنحاء مصر من شمالها إلى جنوبها.. ومن ريفها إلى حضرها.. وتساقط الشهداء وهم يهتفون للحرية والشرف، والاستقلال، وبعدها ثار المصريون ضد الولاة الأتراك الذين حاولوا استرداد الضيعة التى أرهقوها سلبا ونهبا.. وبعدها ثار المصريون ضد النفوذ الغربى الذى استفحل فى عصر إسماعيل وخليفته توفيق، ولولا الخيانة لما انكسر عرابى أمام جحافل الإنجليز.. وبعدها اندلعت ثورة الشعب المصرى ضد الاحتلال الإنجليزى عام ١٩١٩ وخرج الفلاحون والعمال والطلاب والموظفون يقتلعون قضبان السكة الحديد ويضربون بها جنود الاحتلال على أم رأسهم، وبعدها قامت ثورة ١٩٣٥ للمطالبة بالدستور والديمقراطية والحياة النيابية.

● فماذا تريدون اكثر من هذا(!!)

● وماذا تنتظرون من شعب أعزل، مجرد من السلاح، لم يسكت يوما عن المطالبة بالحرية والاستقلال والدستور (!!) وكيف نتهم مصرنا بانها منبع الطغيان وهى التى روت أرضها الطاهرة بدماء الشهداء الرافضين للطغيان والاستبداد وحكم الفرد (!!) ومتى نكف عن ترديد مزاعم الأوروبيين باننا نقبل الذل، ونحب الهوان، وننشد الطغيان، ومتى نتخلص من هذه السموم الفكرية التى تسعى إلى إضعاف روحنا المعنوية، وبث الجبن والتخاذل والضعف فى نفوسنا..

إن التاريخ هو الشاهد الأمين على ضحالة الأفكار التى يشيعها كتاب الغرب وفلاسفته عن تخاذل الشعوب الشرقية وعشقها للطغيان، ولو انصف هؤلاء الجاحدون لنظروا إلى شعوبهم الأوروبية التى اكتوت بنار الطغيان فى كافة عصورها، إن نظرية الحق الإلهى للملوك لم تنبت إلا من الغرب بعد عشرين قرنا من ادعاءات أرسطو، وبقيت هذه النظرية سائدة طوال القرنين السابع عشر والثامن عشر من ميلاد المسيح، وكان ملك فرنسا لويس الرابع عشر يقول فى تبجح إن سلطة الملوك مستمدة من تفويض الخالق، فالله مصدرها وليس الشعب، والملوك مسئولون أمام الله وحده عن كيفية استخدامها (!!) وهل سلمت أوروبا من حكم الطغيان بعد أن بلغت ذروة التطور العلمى فى منتصف القرن العشرين؟ لم تفرز الحضارة الغربية الديمقراطية جرائم الفاشية والنازية والشيوعية التى أدت إلى دمار إيطاليا وألمانيا.. وخراب دول الكتلة الشرقية؟

فلماذا هذا الاستعلاء على شعوب الشرق..

ولماذا يرمون الشرق بالداء الذى ينخر فى عظامهم (!!).

الدكتاتورية وأخواتها

لو أردت تلخيص التاريخ السياسى للبشر فى عبارة موجزة فلن تجد أبلغ من تلك التى تقول إنه صراع بين الحرية والطغيان.. ولكن ماذا تعنى الحرية وما حدودها..؟ وما هى مواصفات الطاغية.. فتلك مشكلة المشاكل، وأعنى بها مشكلة المصطلحات التى يتفق عليها البشر، قد تدهش إذا عرفت أن البشرية لم تستقر على تعريف موحد للحرية ولم تتفق على مواصفات محددة للطغيان. وقد عبر الرئيس الأمريكى الشهير «لنكولن» عن هذه الحيرة عندما قال فى إحدى خطبه عام ١٨٦٤ «إن العالم لم يصل أبدا إلى تعريف طيب للفظ الحرية، فنحن وإن كنا نستعمل الكلمة ذاتها، إلا أننا لا نقصد المغزى ذاته».

حاول الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الصادر فى بداية الثورة الفرنسية تعريف الحرية بأنها حق الفرد أن يفعل كل مالايضر بالآخرين، وأن الحدود المفروضة على هذه الحرية لا يجوز فرضها إلا بقانون. ويفترض بداهة أن يكون القانون صادرا من الهيئة النيابية التى تمثل مجموع الأمة، أى غير صادر من السلطة التنفيذية التى تمثلها الحكومة، فالحرية لدى الديمقراطية الغربية فى القرن التاسع عشر لم

يكن تصور قيامها دون وضع حدود وقيود على سلطان الدولة. ووضع قيود على حكامها .وهكذا تقررت للأفراد فى الديمقراطيات الغربية، الحريات المختلفة وفى مقدمتها الحرية الشخصية (وأهم عناصرها حق الأمن) وحرية الملكية، وحرية الرأى وحرية العقيدة وحرية الاجتماع وحرية الصحافة... إلخ.

وإلى جانب تلك الحريات التى يطلق عليها البعض اسم «الحريات المدنية» يوجد هناك مايسمى بالحريات أو الحقوق السياسية، وهى التى تخول للفرد أن يشترك فى إدارة شئون الحكم (سواء بطريق مباشر أو غير مباشر) وهى تشمل حق الانتخاب، والتصويت فى الاستفتاء والترشيح، لعضوية الهيئات النيابية (البرلمانات والمجالس المحلية) وحق التوظف.

والحرية بهذا المفهوم الحديث، لم تكن معروفة فى الديمقراطيات اليونانية القديمة، إذ لم تكن ثمة حدود أو قيود على سلطان الحاكم فيما يتعلق باحترام حريات الأفراد، فلقد كان الفرد خاضعا للدولة فى كل شىء دون حد أو قيد أو شرط، يحدد أو يقيد مدى ذلك الخضوع، فلم تكن هناك حرية معتقدات دينية، إذ كان على الفرد أن يعتنق دين الدولة، ولم تكن هناك حرمة للملكية إذ كانت أملاك الفرد وثروته تحت تصرف الدولة، أى أنها تخضع للدولة خضوعا مطلقا، فإذا كانت الدولة بحاجة إلى مال فإنها تأمر الدائنين أن يتنازلوا عن ديونهم للدولة، كما أن للدولة أن تأمر النساء بتسليم المجوهرات إليها. ولم تكن الشخصية وهي أهم الحريات ـ مكفولة، إذ كان يصح نفى أى فرد دون محاكمة، بل ودون أن يتهم بارتكاب جريمة معينة، وذلك فحسب لمجرد كونه شخصا طموحا ذا أطماع كبيرة زاد عن الحد كبرها، حتى أصبح يخشى معها خطره، أو أنه نظرا لما أداه للشعب من خدمات كبيرة قد تعلقت به الأمة

تعلقا جعل من يسير الأمور عليه أمر قياده لها، وانقيادها له انقيادا يخشى معه استبداده بالأمر. وأطلق اليونان على هذا النظام اسم (نظام المحار)، إن عضو جمعية الشعب كان يدلى برأيه فى مسألة نفى الشخص الذى يخشى استبداده المحتمل عن طريق كتابة: «نعم» أو «لا» على محارة [!!] ورغم عدم وجود حدود أو قيود على سلطان الحكام فقد كان اليونان الأقدمون يعدون أنفسهم أحرارا، لأنهم كانوا يفهمون الحرية على وجه يختلف عن مفاهيم الحرية فى القرن التاسع عشر، حيث ينظر إليها على أنها حدود وقيود على سلطة الحكام.

معني ذلك أن مفاهيم الحرية تتطور مع الزمن، وتختلف من عصر إلى عصر. فهل معنى ذلك أن مدلول الحرية فى القرن العشرين يختلف عنه فى القرن التاسع عشر؟

يقول الدكتور عبدالحميد متولى فى كتابه (الحريات العامة)إن الحريات فى القرن العشرين لم يعد ينظر إليها باعتبارها مجرد وسائل لمقاومة سلطان الدولة ولوضع قيود على حكامها، استنادا إلى الاعتقاد بأن الظلم إنما مصدره أولئك الحكام، وإلى الاعتقاد بأن سلطان الدولة «شر لابد منه» ويجب الحد منه بقدر المستطاع. ولأن أى شخصية أو هيئة أو جماعة بيدها قسط من السلطة، فإنها تنزع بطبيعتها - كما يقرر الفيلسوف الفرنسى «مونتسكيو» إلى إساءة استعمال سلطتها، بل والاستبداد بالسلطة..

يرى الدكتور متولى أن مفهوم السلطة تغير فى القرن العشرين بحيث أصبح تدخل سلطان الدولة فى ميدان نشاط الأفراد - الاقتصادى والاجتماعى - يعد من الوسائل التى تكفل، فى بعض الأحوال، حريات الأفراد، بذلك نجد أن تقييد سلطان الحكام لم يعد يعتبر هو المثل الأعلى فى جميع الحالات، وبعبارة أخرى: إن نشاط الحكام أو تدخلهم فى

الميدان الاقتصادى أو غيره من ميادين نشاط الأفراد أصبح اليوم لا يعد دائما عملا ضارا بالحرية، أو معاديا لها، بل العكس أصبحنا فى هذا القرن نعد ذلك النشاط أو التدخل من جانب الحكام عملا يكفل الحريات فى بعض الحالات، فجميع الدول - حتى تلك التى تعتنق من الناحية الرسمية المذهب الاقتصادى الحر كالولايات المتحدة الأمريكية - تتدخل أحيانا فى الميدان الاقتصادى لكى تعمل مثلا على استقرار العملة أو الأسعار، أو القيام ببعض الأشغال التى يتطلبها الصالح العام.

● **دعاة الحرية:**

ويلاحظ الدكتور عبدالحميد متولى أن أكثر الأنظمة والحركات الثورية كلاما عن «الحرية» وادعاء بالانتساب إليها والقرب منها، هو فى الواقع أبعدها عن الحرية.

ويستدل على ذلك بالمذابح التى شهدتها فرنسا أثناء الثورة الفرنسية التى جعلت من الحرية شعارا لها، وماحدث من زوال المساواة بين الأفراد، واستحالة قيام معارضة، فلا حرية حقيقية حيث لا تقوم معارضة حقيقية منظمة وقوية، وقد شغلت ظاهرة انقلاب الحركات الثورية على الحريات العامة، بعض فقهاء القانون الدستورى، وحاول بعضهم تفسيرها بأن الشعب الفرنسى - مثلا - يعوزه الشعور بالاحترام الرقيق لآراء الغير، كما تعوزه روح الاعتدال، ويسلك عادة مسلك التطرف، ولكن الدكتور متولى يتصدى لهذا التفسير ويفنده، ويرى أن عدم كفالة الحريات لدى حكومة الثورة هى ظاهرة عامة فى جميع الثورات فى مختلف الشعوب حيث فى تلك التى عرف عنها أنها تختلف عما عرف عن الشعب الفرنسى من صفات كالشعب الإنجليزى مثلا - ويرى أن الصبغة الدكتاتورية ترجع إلى طبيعة الحركات الثورية، لا إلى الطبيعة النفسية أو الصفات الخلقية لشعب من الشعوب، تلك هى

صبغة الأنظمة التى تضعها الثورات فى كل زمان ومكان، أما مبررات النزعة الدكتاتورية لدى الأنظمة الثورية فترجع إلى عدة ظروف بل وضرورات من شأنها أن تفرض فرضا تلك النزعة الدكتاتورية على نظام الحكم الذى تقيمه الثورة بعد نجاحها، وفى مقدمة تلك الظروف خشية رجال الثورات من حدوث حركة ثورية أو انقلابية معادية للثورة، وهى مايطلق عليه «الثورة المضادة»، فمهما كانت الثورة مؤيدة من الشعب إلا انها تخشى دائما من حدوث انقلاب عليها. و لما كان للسلطة نشوة تلعب بالرءوس كنشوة الخمر، فإن قادة الثورات ما أن يصلوا إلى السلطة حتى تصبح كلمتهم وحدهم هى العليا، ويصبح للحق والعدالة الكلمة السفلى، ذلك لأن السلطة المطلقة لعبت برءوسهم نشوتها فأسكرتها، وعبثت شهوتها بنفوسهم فافسدتها، لذلك لم يكن عجبا أن نجد التاريخ بينما هو يشهدنا على أصحاب السلطات الدكتاتورية والشعوب تؤيدهم وتعضدهم فى بداية حكمهم، إذا به يشهدنا على تلك الشعوب - بعد فترة من الزمان - تعرض عنهم ثم تعارضهم، كذلك لم يكن عجبا أن نرى الأنظمة الدكتاتورية - فى بداية العهد بها - تعد لفساد سابق دواء وعلاجا، ثم إذ بنا نجدها - بعد قدم العهد بها - تعد لفساد لاحق ستارا وسياجا.

● **النور والظلام:**

مما سبق، يمكنك أن تستنتج أن الحرية والدكتاتورية يتعاقبان تعاقب الليل والنهار، إذا أشرقت شمس الحرية تبدد الظلام، وإذا ادلهم الظلام اختفى النور، وخرجت الخفافيش من أوكارها، ومرحت الذئاب فى الدروب.

ووجد الإنسان نفسه فى مواجهة عصابة من مصاصى الدماء، بعضهم يحمل اسم الطاغية، والآخر يحمل اسم المستبد، والثالث ينتمى إلى الدكتاتورية والرابع ينتسب إلى الشمولية.. وكلهم ينبت من شجرة

واحدة عقيمة لا تثمر إلا الشر والرذيلة والفساد.. ويفرق الدكتور إمام عبدالفتاح إمام بين كل نوع من هذه الأنواع ويقدم لنا مواصفات الطاغية فيما يلى:

١ - الطاغية رجل يصل إلى الحكم بطريق غير مشروع، ويغتصب الحكم عن طريق المؤامرات أو الاغتيال أو القهر أو الغلبة بطريقة ما، وباختصار هو شخص لم يكن من حقه أن يحكم لو سارت الأمور سيرا طبيعيا، لكنه قفز إلى منصة الحكم عن غير طريق شرعى، وهو لهذا - كما يصفه الكواكبى - يتحكم فى شئون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحاكمهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب المعتدى، فيضع كعب رجله فى أفواه ملايين من الناس لسدها عن النطق بالحق.

٢ - لا يعترف بقانون أو دستور، بل تصبح إرادته هى القانون الذى يحكم وما يقوله هو أمر واجب التنفيذ، وما على المواطنين سوى السمع والطاعة.

٣ - يسخر كل موارد البلاد لإشباع رغباته أو ملذاته أو متعه التى قد تكون حسية، وقد تكون متعته فى طموحاته إلى توسيع ملكه، وضم المدن المجاورة أو الإغارة على بعضها لتدعيم ثروته.. الخ أو إقامة امبراطورية.. الخ. (تذكر فى ذلك طاغية العراق صدام حسين).

٤ - ينفرد الطاغية بأنه لا يخضع للمساءلة، ولا للمحاسبة، ولا للرقابة من أى نوع وهذه الخاصية علامة مميزة تفرق بين عائلة الطغيان والأنظمة الديمقراطية التى يحاسب فيها رئيس الدولة كأى فرد لأن أحدا لا يعلو على القانون فعلا لا كلاما.. ولا خطابة..

٥ - يقترب الطاغية من التاله، فهو يرهب الناس بالتعالى والتعاظم، ويذلهم بالقهر والقوة و سلب المال حتى لا يجدوا ملجأ إلا التزلف له،

وعوام الناس يختلط فى أذهانهم الإله المعبود، والحاكم المستبد، ولهذا - يقول احمد امين - خلعوا على الطاغية صفات الله مثل: ولى النعم، العظيم الشأن، الجليل القدر، وما من مستبد سياسى إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك فيها الله، أو تربطه برباط مع الله، ولا أقل من أن يتخذ بطانة من أهل الدين يعينونه على ظلم الناس باسم الله. وبذلك يصبح هو: الحاكم، القاهر، الواهب، المانع، الجبار، المنتقم، المقتدر، الجليل، الملك، المهيمن، المهيب، الركن.. إلى آخر الأسماء الحسنى التى تسمى بها واحد من أعتى طغاة الشرق فى تاريخنا المعاصر.

● **الاستبداد:**

أما كلمة الاستبداد Despotes فترجع إلى جذور يونانية تعنى رب الأسرة، أو سيد المنزل، أو السيد على عبيده، ثم خرجت من هذا النطاق الأسرى إلى عالم السياسة لكى تطلق على نمط من أنماط الحكم الملكى المطلق الذى تكون فيه سلطة الملك على رعاياه مثل سلطة الأب على أبنائه أو السيد على عبيده.

وهذا الخلط بين وظيفة الأب، وهى مفهوم أخلاقى، ووظيفة الملك، الذى هو مركز سياسى، يؤدى فى الحال إلى الاستبداد، ولهذا يستخدمها الحكام عندنا فى الشرق للضحك على السذج. فالحاكم «أب» للجميع، أو هو «كبير العائلة» وهذا يعنى فى الحال أن من حقه أن يحكم حكما استبداديا، لأن الأب لا تجوز - أخلاقيا - معارضته، ولا الاعتراض على أمره، فقراره مطاع واحترامه واجب مفروض على الجميع، فينقل هذا التصور الأخلاقى إلى مجال السياسة، ويتحول إلى كبت للمعارضة أيا كان نوعها، وتصبح الانتقادات التى يمكن أن توجه إليه «عيبا» فنحن ننتقل من الأخلاق إلى السياسة، ونعود مرة أخرى من السياسة إلى الأخلاق، وذلك كله محاولة لتبرير الحكم الاستبدادى.

والواقع أن الحاكم الذى يبرر حكمه «بأبوته» للمواطنين، يعاملهم معاملة الأب لأطفاله القصر غير البالغين أو غير القادرين على أن يحكموا أنفسهم ومن هنا كان من حقه توجيههم، بل عقابهم إذا انحرفوا لأنهم لا يعرفون مصلحتهم الحقيقية. ولهذا يحذرنا الفيلسوف الإنجليزى «جون لوك» من الخلط بين مجال الأخلاق والسياسة، فاحترام الوالدين واكرامهما واجب تفرضه الأخلاق على كل ابن حتى لو كان «هو الجالس على العرش» لكن هذا الواجب لا يحد من سلطته، بمعنى أنه لا ينبغى أن يخضع فى تعريفه لشئون الدولة لسلطة الوالدين.

● الدكتاتورية:

مصطلح الدكتاتورية Dictator رومانى الأصل، ظهر لأول مرة فى عصر الجمهورية الرومانية كمنصب لحاكم يتمتع بسلطات استثنائية وتخضع له الدولة والقوات المسلحة فى أوقات الأزمات المدنية والعسكرية، ولفترة محدودة لاتزيد عادة على ستة أشهر أو سنة على أكثر تقدير.

ولقد كان ذلك إجراء دستوريا، وإن كان يؤدى إلى وقف العمل بالدستور مؤقتا فى فترات الطوارئ البالغة الخطورة.

لكن مصطلح «الدكتاتورية» فى الاستخدام الحديث الذى يعنى تجميع كل السلطات فى شخص واحد ينفرد بإصدار الأوامر السياسية، ولا يكون للمواطنين سوى الخضوع والطاعة، هذا المصطلح لا يكاد يتميز عن مصطلح الاستبداد، فالدكتاتور فى التصور الرومانى يمكن أن يوجد على نحو مشروع أو قانونى، كما يمكن أن يوجد كأمر واقع تفرضه تطورات معينة على نحو ما يوجد فى صورته الحديثة التى اعتبرها الفقيه الفرنسى «دوفر جيه» «مرضا» بالنسبة لنظم الحكم -

فإذا كانت تشكل النظام السياسى الطبيعى لبعض البلدان، فهى فى هذه الحالة أشبه بالمرض المزمن أو «الأمراض المتوطنة» - وإن كانت عارضة فى بلد آخر، لكنها فى جميع الأحوال تكون معدية، وكما أن الطغاة يستفيد بعضهم من بعض فيما ينقلون من أساليب الحكم، فإن «العدوى» واردة فى الطغيان أيضا، أما الوباء الكبير فى انتشار النظم الدكتاتورية فقد ولد مع الثورة الفرنسية ولاتزال امتداداته حتى اليوم.

● الشمولية:

وهو مذهب السلطة الجامعة، ويقوم على إذابة جميع الأفراد والمؤسسات والجماعات فى «الكل الاجتماعى» عن طريق العنف والإرهاب ويمثل هذا «الكل» قائد واحد يجمع فى يديه كل السلطات.

وهو فى الغالب شخصية «كارزمية» له قوة سحرية على جذب الجماهير. ولهذا يلقبونه «بالزعيم» ويطيعونه طاعة مطلقة.

والأنظمة الشمولية مصطلح جديد لم يستخدم فى ثلاثينات القرن العشرين، ويشار به إلى عدد من الأنظمة تتفاوت خصائصها إلا أنها تشترك فى خواص أساسية هى: السيطرة الكاملة للدولة على جميع وسائل الإعلام مع وجود أيديولوجية معينة توجهها، وقائد يجمع فى يده جميع السلطات، والأمثلة كثيرة: إيطاليا فى عهد موسلينى، وألمانيا فى عهد هتلر، وأسبانيا فى عهد فرانكو، والبرتغال فى عهد سالازار.

ولقد عبر موسلينى عن هذا المذهب بقوله: «الكل فى الدولة، ولا قيمة لشىء إنسانى أو روحى خارج الدولة، فالفاشية شمولية، والدولة الفاشية تشمل جميع القيم وتوحدها. وهى التى تؤول هذه القيم وتفسرها، إنها تعيد صياغة حياة الشعب كلها».

وعلى ذلك فالدولة الشمولية كتلة واحدة لا تقبل بمبدأ فصل السلطات أو بأى شكل من أشكال الديمقراطية الغربية، وكل معارضة لهذا «الكل»

تحطم بالقوة، فلا رأى، ولا تنظيم، ولا تكتل خارج سلطة الدولة، ويلخص الدكتور إمام عبدالفتاح أبرز خصائص الشمولية، بأنها ضرب من ضروب الحكم التسلطية ولكنها تتمسك بالمظهر الديمقراطى لتسويغ سلطتها، وإعطاء نظام حكمها طابع الشرعية. وإذا كان المستبدون التقليديون يفرضون سلطاتهم دون ادعاء أساس شعبى، فإن الشمولية تلتزم فى الظاهر بالمبدأ القائل إن الأساس الوحيد المقبول لشرعية الحكم هو قبول المحكوم بالحاكم وموافقته عليه.

والديمقراطية فى المذهب الشمولى تعنى أن إرادة القائد أو الزعيم هى إرادة الشعب، أو كما ذهب بعض المنظرين عندنا فى العهد الناصرى هى «ديمقراطية التحسس» بمعنى أن القائد الزعيم الملهم «يتحسس» مطالب الجماهير، ويصدر بها قرارات وقوانين، ولما كان الشعب دائما على حق، فإن الزعيم المعبر عن إرادة الشعب هو أيضا دائما على حق (!!) ولكى يثبت القادة الشموليون أن إرادتهم هى إرادة الشعب فإنهم يلجئون إلى أسلوب الاستفتاء العام والتصويت «التهليلى»، وبهذه الطريقة يستخرج الزعيم الملهم، والقائد الساحر، من قبعة الدكتاتورية أرنبا اسمه «الديمقراطية».

ومن خصائص الشمولية أيضا دعوى أن القائد يعبر عن إرادة الشعب، لكن كيف تتكون إرادة الشعب، وكيف تتحدد؟ هاهنا يكمن ضعف الديمقراطية: وظاهرة التلاعب بمشاعر الجماهير، والملاحظ أن السيطرة على الشعب باسم الشعب باسم الديمقراطية، ظاهرة قديمة قدم الديمقراطية نفسها، مما دفع بعض مفكرى الليبرالية فى القرن التاسع عشر أن يتحدثوا عن «طغيان الأغلبية» الذى صار شرا ينبغى على المجتمع أن يحترس منه. وفى رأى «جون ستيوارت مل» إن هذا الضرب من الطغيان أدهى وأمر من كثير من ضروب الاضطهاد

السياسى ثم يقول: «من ثم فإنه لايكفى حماية الفرد من طغيان الحاكم، وإنما الحاجة ماسة إلى حمايته من طغيان الرأى العام» والشعور السائد، وميل المجتمع لفرض الآراء والمشاعر على الفرد الذى يرفض قبولها.

والواقع أن «مل» يصف سيكلوجية الأغلبية وتصرفاتها بأنها «غير معقولة» وهو ما سيعبر عنه علم النفس فيما بعد باسم «غريزة القطيع». ولقد أدرك السياسيون الشموليون هذه الحقيقة، فاتجهوا إلى مشاعر الناس، لا إلى عقولهم واكتسبوا التأييد من خلال تعطيل «العقل» وإلهاب المشاعر، وإثارة الحماسة بالخطب واللافتات، والشعارات الحماسية، إذ يسهل جذب الجماهير عن طريق العواطف والمشاعر، لأن طريق المناقشات العقلية أو طرح الأفكار قد يثير جدلا، وبالتالى خلافا فى الرأى ، والخلاف فى الرأى غير مسموح به، لأنه يتعارض مع الرؤية الشمولية التى توحد المجتمع فى كل واحد، ويختتم الباحث حديثه عن خصائص النظام الشمولى بأنه يعمل على الاستفادة من تحديث وسائل الإعلام، والاتصال، والإثارة، والترغيب والترهيب للتأثير على الجماهير، وتحقيق التطابق المنشود بين إرادة الشعب وإرادة القائد، ومن عجب أن تستخدم التقنية الحديثة - التى هى ثمرة الحضارة - من قبل الدكتاتوريات الحديثة لتزييف مبدأ حكم القانون، وليستبدل به مبدأ الخضوع لإرادة القائد، واعتبار هذه الإرادة معيارا مطلقا ونهائيا للخير والشر، وللحق والباطل وهكذا نجد انفسنا أمام مفارقة غريبة، هى أن حركات الشعوب التى كانت تستهدف الإطاحة بالطغيان، تخلق هى نفسها طغيانا من نوع جديد: هو طغيان الجماهير التى زينتها أخبث وأحدث عناصر التزييف.

مراجع البحث

● عصر إسماعيل: عبدالرحمن الرافعى

● الفكر العربى فى عصر النهضة: البرت حورانى

● عرب معاصرون: مجيد خدورى

● تجربة مصر الليبرالية: عفاف لطفى السيد

● أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد

● الحياة الحزبية: يونان لبيب رزق

● محنة الدستور: محمد زكى عبد القادر

● تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى: محمد جابر الأنصاري

● تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة: محمد عمارة

● الفكر المصرى فى العصر الحديث: عزت قرنى

● مذكرات عبد الرحمن فهمى

● تاريخ الحركة الوطنية: عبدالعظيم رمضان

● الطاغية: إمام عبد الفتاح إمام

● سندباد مصرى: حسين فوزى

● الحريات العامة في القرن العشرين: عبدالحميد متولى

الباب الثانى

فى الفكر الإسلامى

(هذا الباب ظهر فى كتاب مستقل عام ١٩٨٧ عن الهيئة العامة للكتاب
تحت عنوان: من تيارات الفكر فى الإسلام)

المعتزلة فرسان العقل

● النشأة:

كانت البصرة فى مطلع القرن الثانى الهجرى بؤرة الإشعاع الفكرى، ومركز الاستنارة العقلية، وملتقى التيارات الدينية والمذاهب الفلسفية، ومقصد العلماء من شتى الملل والنحل، وساعدها موقعها عند ملتقى الطرق فى جنوب العراق.. وقربها من الحجاز - مهد الإسلام - وجوارها لفارس أرض الحضارات القديمة، على أن تستوعب هذا الصراع الفكرى الحاد، وأن تكون ساحة للجدل والحوار، وبوتقة تتفاعل فيها جميع الثقافات العربية والأجنبية، وتتخمر فيها الركائز العقلية التى تجسدت فى شكل فرق وأحزاب ومذاهب وتيارات.. كان لها فى تاريخ الإسلام شأن عظيم.

كانت البصرة، ولم يمض قرن على إنشائها فى عهد الفاروق عمر بن الخطاب، أشبه بالاسكندرية فى العصر الرومانى، أو أثينا فى العصر الاغريقى، أو القسطنطينية فى العصر البيزنطى، تضج بالأفكار والمذاهب والعقائد من كل جنس ولون، فتميزت بذلك على بقية الحواضر الإسلامية.. فالكوفة - توأم البصرة - أغلقت أبوابها على التشيع،

وانحازت إلى البيت العلوى، وهبت منها انتفاضات التمرد على سلطان الأمويين والمدينة - مدينة الرسول - فقدت ريادتها للعالم الإسلامى بعد أن انتقل منها سلطان الخلافة إلى الكوفة أولا ثم دمشق ثانيا، وحرص ملوك بنى أمية على إخماد نفوذها الروحى حتى لا تنهض لها زعامة تهدد دمشق فى استعلائها وخيلائها، وسلكوا فى ذلك مسلكا يقوم على عزل أبناء الصحابة عن مهام الملك والسياسة، وإغراق مجتمع المدينة بألوان العبث والفجور، من غناء خليع وشعر ماجن وتهتك سافر، فإذا بالمدينة التى كانت تصدح فى جنباتها نفحات النبوة، وتتردد فى أجوائها أصداء الوحى، قد أصبحت مرتعا للماجنين المخنثين من أمثال عمر بن أبى ربيعة الذى لطخ سمعة بناتها بكل فاجر من القول.

أما بقية الحواضر الإسلامية الممتدة على الساحل الافريقى من الفسطاط إلى القيروان والأندلس، فقد حاولت أن تنجو من الفتنة، وتنأى بنفسها عن مهاوى الصراع.

كانت تلك مرحلة الاضطراب النفسى الذى أصاب المسلمين منذ الفتنة الهوجاء التى أطاحت بثالث الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان رضى الله عنه، وقد ذهل المسلمون فى جميع الأصقاع إذ رأوا مصرع الخليفة الشهيد وهو يتلو القرآن بأيدى مسلمين ينطقون بالشهادتين! وتساءل المسلمون عن حكم الدين فى هؤلاء القتلة الذين اقترفوا إحدى الكبر..؟ ورأى المسلمون الصراع الذى نشب بين فريقين من أهل القبلة وهما يتلاحمان بالسيوف، وتقطر منهما الدماء، وتساءل الناس: أى الفريقين أهدى سبيلا..؟ إذ يستحيل أن يكون الفريقان على الحق .. ولابد أن يكون أحدهما باغيا .. وقد دعا القرآن إلى قتال الفئة الباغية.. فمن تكون؟ وما عقابها؟ ورأى المسلمون إمام التقى على بن أبى طالب الرجل الربانى الذى كان يمثل لهم نموذج الطهر والورع يلقى مصرعه

وهو بين يدى القبلة فى صلاة الفجر بيد قاتل اسمه «عبدالرحمن»[1] .. وتساءل الناس: أين يكون عبدالرحمن.. فى الجنة أم فى النار..؟

وتوالت الأحداث جساما.. سراعا.. مثل كتل السحاب الأسود.. وصعق المسلمون إذ يرون ابن بنت رسول الله صريعا فى صحراء كربلاء ومعه نساؤه وأطفاله وقلة من أنصاره خرجوا معه لنصرة الحق، ودحر الطغيان، ومزقوا أجسادهم إربا إربا.وتركوا أشلاءهم فى العراء، ثم عادوا إلى مخادعهم يشربون نخب النصر الخسيس.. وتساءل الناس: ما جزاء هذه الشرذمة من الوحوش الآدمية التى لم تبلغ مرتبة الحيوان الذى علمه الله كيف يوارى سوأة أخيه..

وتسامع الناس عن الفظائع التى ارتكبها قادة الإرهاب الأموى عندما انتهكوا حرمة البيت العتيق، وخربوا الكعبة بالمنجنيق ليظفروا بخصمهم عبدالله بن الزبير، ولم يشفع له أنه لاذ بأستار الكعبة، واستجار بالبيت الذى جعله الله مثابة للناس وأمنا، ونسوا أن الله فرض على رسوله أن يجير المشرك ثم يبلغه مأمنه.. ولم يكن عبدالله خصما مشركا. بل كان ثائرا.. وكان أول طفل سعد المسلمون بمقدمه بعد هجرتهم إلى المدينة، وأبوه الزبير بن العوام أحد العشرة المبشرين بالجنة.. وأمه ذات النطاقين أسماء بنت أبى بكر الصديق.. وتساءل الناس: ما حكم الدين فيمن هدم الكعبة.. ولوث أحجارها بدم المسلم..؟

وتذكر الناس كبيرة الكبائر.. عندما اجتاحت جيوش الأمويين مدينة الرسول يوم «الحرة» وأباحوا لجندهم قتل أبناء الأنصار.. وهتك أعراض بناتهم.دون وازع من دين. أو رادع من شرف .. أو مراعاة لنخوة .. أو حفاظ على مروءة.. وتساءل الناس.. ما عقوبة هؤلاء المجرمين الذين هتكوا.. وسلبوا.. ونهبوا..!!

كان هذا السؤال الساذج فى مظهره، العميق فى مضمونه - حول موقف الدين من فاعل الكبيرة - سببا فى اثارة جدل واسع شارك فيه أساطين الفقه وزعماء الفرق ورواد الفكر الإسلامى، وأذكى ناره أبناء الديانات الأخرى الذين دخلوا الإسلام وهم يحملون فى نفوسهم بقايا من معتقداتهم السابقة، وكان السؤال فى شكله العام يبدو دينيا بحتا، فهو يدور حول الثواب والعقاب والجزاء والحساب، ولكنه فى حقيقته كان يخفى موقفا سياسيا من أصحاب السلطان الذين ارتكبوا كل هذه الكبائر.فملوك بنى أمية هم المسئولون عن كل الجرائم التى ارتكبها عمالهم وعملاؤهم.. فكان لابد من تحديد موقف الدين من نظام حكم يستبيح الإرهاب.. ويشيع المظالم. ويستحل السم والاغتيال والغدر فى تصفية الخصوم.. كان الهدف من السؤال محاكمة السلطة الغاشمة التى اغتصبت الحكم، وزيفت البيعة، وكبتت صوت المعارضة، وتبارى المفكرون فى الجواب.. وثار الخلاف بين أصحاب الآراء المتعارضة، وكان هذا الجدل الفكرى هو المدخل إلى ظهور الفرق الاعتقادية والأحزاب السياسية التى أدلى كل منها بدلوه حول عقوبة فاعل الكبيرة..

فقال الخوارج فى شجاعة، وبلا مواربة او مداهنة او رياء: إن مرتكب الكبيرة كافر.. مخلد فى النار.. فالعمل - فى رأيهم - لا ينفصل عن الإيمان.. ومن نطق بالشهادتين ثم لم يعمل بأوامر الدين، أو ارتكب إحدى الكبائر فهو كافر..

وقال المرجئة: بل هو مؤمن .. فنحن لا نستطيع أن نخلع عن المسلم صفة الإيمان ما دام قد نطق بالشهادتين.. والإيمان - فى رأيهم - هو

الاعتقاد القلبى. وليست التكاليف جزءا من الإيمان.. ولا يخرج الإنسان من دائرة الإيمان حتى لو ارتكب إحدى الكبائر.. وقالوا:كما أنه لا تنفع مع الكفر طاعة.. فإنه لا تضر مع الإيمان معصية - ويرون «إرجاء» الحساب إلى يوم الدين.. ولذلك سموا بالمرجئة.

وقال آخرون: بل هو منافق..

ومن خلال هذا الجدل الفوار ظهرت على مسرح الفكر الإسلامى فرقة «المعتزلة» أو أهل العدل والتوحيد الذين قادوا أكبر ثورة عقلية فى تاريخ الإسلام.. وحرروا الفكر الدينى من الجمود والخمول.. وقرروا مبدأ الحرية والاختيار والإرادة الإنسانية فى مقابل فكرة «الجبر» التى استخدمتها السلطة الأموية فى قهر الناس.. ووضعوا القواعد النظرية فى إدانة الدولة ورجالاتها وجهازها الإدارى والمالى والعسكرى.

وفى مسجد البصرة كان ميلاد هذه الفرقة التى ولدت فى حجر الدين مثل كل الفرق والأحزاب الإسلامية، قبل أن تنغمس فى عالم السياسة والفكر الفلسفى.

فى مسجد البصرة الكبير، جلس عالم البصرة وسيدها وشيخها الحسن بن يسار الشهير بالحسن البصرى، يتصدر مجلس العلم المعتاد وقد اجتمع حوله زرافات من الناس من جميع الثقافات والطبقات، ينهلون من علمه الغزير .. وفى ذلك اليوم المشهود من عام ١٠١ هجرية وقف واحد من الناس وقال للحسن البصرى:

- يا إمام الدين. لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به من الملة، وهم وعيدية الخوارج،

وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان.. والعمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان.. ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا..؟

وتفكر الحسن برهة ثم قال: هو منافق..

● المنزلة بين المنزلتين :

وقبل أن يسترسل الامام فى شرح أفكاره فوجىء الجمهور بواحد من تلاميذ الحسن البصرى يعترض على جواب استاذه ويقول:أنا أقول إن صاحب الكبيرة لا مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، بل هو فى منزلة بين المنزلتين.. لا مؤمن ولا كافر.. وتلفت الناس إلى المتكلم الذى كان يتميز بالعنق الطويل واللسان الألثغ فعلموا أنه واصل بن عطاء.. وكان شابا لا يتعدى العشرين من عمره، اشتهر بغزارة العلم وحضور البديهة وطول الصمت وهدوء النفس.. ولد بالمدينة سنة ٨٠ هـ فى أسرة من الموالى، وتلقى علوم الدين فى أحد فروع الدوحة النبوية وهو (المكتب) الذى أنشأه الإمام محمد بن الحنفية ثالث أولاد الإمام على بن أبى طالب فكان أول مدرسة علمية فى تاريخ الإسلام، وكان واصل زميلا للإمام عبدالله (أبى هاشم) ابن الإمام محمد بن الحنفية. وكلاهما يمثل الرعيل الأول من رواد الفكر الإسلامى الذى شغلوا عقولهم بالأمور الاعتقادية إلى جانب علوم الفقه. فلما بلغ مرحلة الصبا هاجر إلى البصرة. ولازم حلقة الحسن البصرى وتتلمذ عليه إلى أن حدث بينهما الخلاف المشهور حول مرتكب الكبيرة، ثم اعتزل واصل حلقة أستاذه، وأنشأ لنفسه حلقة جديدة فى طرف المسجد انضم إليها كل من يرى رأيه.. فقال الحسن : «اعتزلنا واصل».. وكانت تلك العبارة سببا فى

إطلاق اسم «المعتزلة» على هذه الفرقة التى كان لها شأن عظيم فى تاريخ الفكر الإسلامى، وعلى أكتاف روادها الأوائل نشأ تيار الاعتزال الذى حفر مجراه العميق عبر القرون التالية، وبرز منه رجال كان لهم اكبر الأثر فى إنشاء علم الكلام الذى اضطلع بعبء الدفاع عن عقيدة الإسلام ضد الهجمات الشرسة التى شنها الزنادقة والملحدون لهدم الإسلام من الداخل - فى مجال الفكر والعقيدة - بعد أن تعذر عليهم ذلك عن طريق السيف فى ساحات القتال.

فى هذا المناخ المحتدم بالجدل حول مسئولية فاعل الكبيرة، وقف المعتزلة فى المنطقة الوسط بين النقيضين، ولم يستشعروا الصواب فى حكم الفريقين، فالخوارج يجنحون إلى التطرف فى التكفير، والمرجئة يميلون إلى التساهل والتهرب من إصدار حكم، فخرج المعتزلة بنظريتهم الوسيطة بين الشدة واللين. أو المنزلة بين المنزلتين.

وكان لكل رأى من هذه الآراء الثلاثة - على اختلافها - تأثير فى الحياة السياسية، لأن كل فرقة طبقت آراءها على السلطة الأموية باعتبارها الفاعل الأكبر لكل الكبائر التى عانت منها الرعية .. وتحددت المواقف السياسية طبقا لهذه الآراء الاعتقادية التى كانت وثيقة الصلة بأمور السياسة والحكم.

فالخوارج نفضوا أيديهم من أية مصالحة مع السلطة المغتصبة، وحكموا على خلفاء بنى أمية وولاتهم بأنهم كفار يجب على المسلمين أن يثوروا عليهم ويخلعوهم، وطبقوا افكارهم عمليا فانقضوا على الدولة بكل عنف.

أما فكرة الإرجاء فقد طابت للأمويين لأنها أجلت الحكم عليهم إلى يوم الدين.. وهى فترة كافية لكى يمارسوا طغيانهم ويرتعوا كيف شاءوا.

وكانت المحصلة النهائية لفكر الإرجاء هى أن خلفاء بنى أمية مؤمنون مهما ارتكبوا من الكبائر ومن ثم لا يجوز قتالهم. وكان طبيعيا أن يستشعر الخلفاء فى ذلك الموقف تأييدا لهم، وإن كان سلبيا.

وقد اختلف المؤرخون المحدثون فى تفسير موقف المعتزلة من السلطة الحاكمة وقتئذ، فالدكتور أحمد أمين رأى فى نظرية المنزلة بين المنزلتين تأييداً للأمويين ولو بطريق غير مباشر، وأن الخلفاء، كانوا شاعرين بهذا التأييد. ولذلك لم يضطهدوهم. وأن المعتزلة امتنعوا عن إبداء الرأى فى شرعية السلطة[٢] ولكن الدكتور ضياء الدين الريس[٣] يعارض هذا الاستنتاج، ويرى أن المعتزلة لم يمتنعوا عن إبداء الرأى، بل على العكس كانوا يطالبون بوجوب إبداء الرأى فى كل شىء مع البحث عن علته أو مستنده العقلى، وكانوا فى السياسة ايجابيين وإن لم تكن السياسة غرضهم الأول، فكانوا يجاهرون بالخروج على الإمام الجائر، ومبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إحدى العقائد الأساسية التى يذهبون إلى أن الإيمان لا يتم إلا بقبولهم جميعا.. وكان بنو أمية فى نظرهم عصاة جائرين وحكاما طغاة. بل أكثر من ذلك، لأن نظريتهم فى حكم مرتكب الكبيرة معروفة وهى أنهم يعتبرونه فاسقا أى يخرجونه من دائرة الإيمان - فهم لم يكونوا إذن راضين عن بنى أمية ولو سلبيا.ولا كان هؤلاء راضين عنهم أيضا. ويستدل الدكتور الريس على إيجابية المعتزلة بأنهم اشتركوا فى القتال مع «يزيد بن الوليد» الثائر - وكان على مذهبهم - ضد الوليد ابن عمه «الفاجر» الماجن الذى خلع وقتل كما كانوا مؤيدين للزيدية فى ثورتهم.. بل كان «زيد» نفسه معتزلى النشأة وتلميذا لواصل بن عطاء.

ويبلغ الفكر الاعتزالى مبلغ الفكر الثورى عند واحد من أشد مؤيدى فكر المعتزلة وأدق مؤرخيه وهو الدكتور محمد عمارة [٤] الذى ينسب

إلى المعتزلة قولهم بأن خلع الإمام حق من حقوق الأمة لأن فلسفة الاختيار الذى يتم من الأمة تقتضى أنه: كما أن لها أن تولىّ.. فإن لها أن تعزل وتغير.. كما أقروا حق الأمة فى الرقابة على الإمام بل وتأديبه والأخذ على يديه، وذلك ردا على الشيعة الذين قالوا بأن الإمام غير قابل للعزل لأنه معين من قبل الله، وقالت المعتزلة: إن حق الأمة فى عزل الإمام يجب إلا ينازع، أما محاكمته فيجب أن يعهد بها إلى الإمام الجديد لأن ذنب الامام إذا بلغ حد الفسق أو استوجب إقامة الحد عليه وجب عزله وكانت محاكمته إلى الإمام الجديد. ويرى المعتزلة عزل الإمام إذا خرج عن العدل إلى الجور، أو عطل الحدود أو عجز عن النهوض بما فوضت له الأمة من أمورها وإذا ارتكب عملا من أعمال الفسق، والمعتزلة لا يوجبون فقط الخروج على أئمة الجور بل يرون نصرة الخارجين عليهم «وإن كانوا ضالين فى عقيدة اعتقدوها بشبهة دينية دخلت عليهم» لأن الضال بشبهة أعدل وأقرب إلى الحق من الفاسق المتغلب بغير شبهة؛ ولذلك يرون نصرة الخوارج على معاوية لأنهم كانوا ملتزمين بالدين بينما لم يظهر معاوية مثل ذلك (نقلا عن مقالات الإسلاميين للأشعرى).

وحول رأى المعتزلة فى السلطة الأموية يحيلنا الدكتور عمارة إلى الجاحظ - وكان معتزليا أصوليا - إذ يقول: فعندما استولى معاوية على الملك، واستبد على بقية الشورى وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين فى العام الذى سموه عام الجماعة، وما كان عام جماعة بل كان عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة، والعام الذى تحولت فيه الإمامة ملكا كسرويا،والخلافة غصبا قيصريا ومن بعد ذلك أصبح : الضلال والفسق.

فدولة بنى أمية وحكامها وولاتها - فى رأى المعتزلة - دولة ضلال وفسق لأنها قامت على ذنب من الذنوب الكبائر وهو تحويل الخلافة الشورية إلى ملك وراثى عضوض ولأنها مارست من المظالم والكبائر ما امتلأت به الصحائف:

فمعاوية استلحق زياد بن سمية فخالف قول الرسول عن أن الولد للفراش وقتل حجر بن عدى وصحبه وأعطى مصر لعمرو بن العاص طعمة وإقطاعا لقاء مكره وإياه بعلى بن أبى طالب فى صفين وقبلها وبعدها، وعطل الحدود بالشفاعة والقرابة واستبد بأموال الأمة فتصرف فيها اعطاء ومنعا كما شاء وأورث الملك لابنه يزيد فأحدث بذلك حسب قول الجاحظ «أول كفرة كانت فى الأمة! وممن كل ذلك؟ ممن يدعى إمامتها والخلافة عليها»..؟! ويزيد بن معاوية كان منه ما كان.. غزا مكة ورمى الكعبة بالمنجنيق وهدم بيت الله الحرام وقتل الحسين وعاث فى الدولة فسادا طفحت به كتب التاريخ وكذلك صنعت المروانية - خلا عمر ابن عبدالعزيز ويزيد بن الوليد «الناقص» هذا هو تقييم ألمعتزلة لمعاوية واغتصابه سلطة الخلافة وتغييره مضمونها وشكلها، وما أحدث فى البلاد من أحداث. وتقييمهم للدولة الأموية وهو تقييم اتفقوا عليه لأنه كان منبع أصل «المنزلة بين المنزلتين».

فمن أين استقى المعتزلة هذه الأفكار؟ وما هى المنابع الأولى التى نهلوا منها قبل أن تتبلور آراؤهم فى تيار عام وأصول عقائدية ارتبطت بهم وارتبطوا بها..؟

● اصول الفكر الاعتزلى :

لم ينشأ تيار الاعتزال من فراغ، ولم تظهر فرقة المعتزلة على مسرح التاريخ الإسلامى لمجرد الخلاف الذى حدث فى مسجد البصرة بشأن

مرتكب الكبيرة بين الحسن البصرى وتلميذه واصل بن عطاء.. فالحركات الفكرية الكبرى لا تظهر بسبب حادث بعينه - كبر أو صغر - ولكنها ثمرة ظروف معقدة، ونتاج تفاعل كيميائى بين أحداث سياسية، وتطورات اجتماعية ومشاكل اقتصادية، واجتهادات فقهية.. كل هذه العناصر المتشابكة كانت تتخمر فى رحم المجتمع الإسلامى، وتدفع بالعقل إلى البحث فى أغوار النصوص الدينية لاستنباط أحكام تحقق حلم الإنسان فى العدالة الاجتماعية والحرية السياسية، وترفع عنه أغلال الجبر والقهر والاستبعاد.

كانت تلك رسالة المعتزلة.. أو قل تلك هى المهمة العظمى التى تنتظر ظهورهم التاريخى، فنجحوا فى حملها حينا.. وفشلوا حينا آخر.. لقد كافحوا من أجل حق الاختيار الفردى، وحرية الإرادة الإنسانية، فحملهم الناس على الأعناق.. ثم تنكروا لمبادئهم عندما تربعوا على مقاعد السلطة وأجبروا الناس على اعتناق أفكارهم، فكرههم الناس، وحين تصدى المعتزلة للدفاع عن الإسلام ضد هجمات الزنادقة والمجوس والملاحدة وأتباع الديانات القديمة.. أكبرهم الناس وهتفوا بأسمائهم.. ثم تملكهم الغرور والصلف وتطاولوا على رجال الحديث وأئمة الفقه، وحرضوا السلطة على التنكيل بإمام العصر أحمد بن حنبل وشهدوا جريمة ضربه بالسياط، أعرض عنهم الناس وتربصوا بهم الدوائر حتى إذا زالت دولتهم وزال عنهم السلطان رجموهم بالحجارة وأسقطوهم عن عليائهم إلى مهاوى الذل والهوان..وخاض المعتزلة بحر الفلسفة ذا الأغوار العميقة وعادوا باللآلئ العقلية التى ازدان بها عنق الفكر الإسلامى.. ولكنهم شطوا.. وأسرفوا.. وأرغموا العامة على التفلسف وحملوهم على السباحة فى متاهات عقيمة.. ولم تكن الفلسفة فى أى

عصر صناعة العوام.. فأجفل الناس منهم.. وظنوا بهم الظنون.. وشككوا فى معتقداتهم.

هؤلاء هم المعتزلة.. أرباب العقل والحكمة.. وأهل العدل والتوحيد.. ورواد الحرية فى تراث الإسلام الفكرى والسياسى.. فمن أين استنبطوا أفكارهم.. وفى أية تربة نبتت البذور الأولى لتيار الاعتزال..؟

● **البذور الأولى :**

لم يكن الخلاف الذى حدث بين الحسن البصرى وتلميذه المتمرد واصل بن عطاء سوى عود الثقاب الذى أضاء الطريق أمام فرقة المعتزلة لتعلن استقلالها عن شيخها، وتكشف عن هويتها وتشق طريقها فى ساحة الفكر، وتؤسس نظريتها الفلسفية، وتضع القواعد والأصول الاعتقادية التى ينبغى على كل من ينتسب إلى الاعتزال أن يعتنقها.

وقد يبدو مثيرا للدهشة أن يكون الشيخ وتلميذه - مع فارق السن بينهما - أبناء مدرسة واحدة، أو فرعين انبثقا من شجرة تعود بجذورها إلى البيت النبوى الشريف. ففى (المكتب) الذى أنشأه الإمام محمد بن الحنفية ليكون أول مدرسة علمية عرفها تاريخ الإسلام - تخرج الرعيل الأول من العلماء والمفكرين الذين انتشروا بعد ذلك وكانوا النواة الأولى فى معظم المذاهب الفقهية والفرق الاعتقادية .. وقبل أن نتحدث عن هذه المدرسة وأثرها العلمى، لنا وقفة مع مؤسسها الجليل محمد بن الحنفية.. ثالث أبناء الإمام على بن أبى طالب.. وأكثرهم سمتا وعلما وفضلا.. وأشدهم أثرا فى الحياة السياسية والفكرية التى اضطرمت بالصراعات طوال النصف الثانى من القرن الهجرى الأول.. وهو فى ذلك يختلف عن أخوية العظيمين الحسن والحسين اللذين خرجا من بؤرة الصراع مبكرا بفعل الغدر والخسة والتآمر.. فمات أولهما

مسموما عام ٤١ هـ بعد أن تنازل عن حقه فى الخلافة لمعاوية بن أبى سفيان، ولقى الثانى الشهادة فى موقف من أروع مواقف التاريخ شجاعة ونبلا.

أما محمد - الذى ينتسب إلى أمه الحنفية - فقد حمل المسئولية من بعدهما مناضلا عن حق أبيه وأخويه. فتزعم أول حركة علوية خرجت لتنتقم لكل هؤلاء الشهداء.. وهى حركة المختار الثقفى (كيسان) الذى رفع شعار الثأر لدم الحسين، ولكن الحركة لم تلبث أن انحرفت عن خطها الصحيح.. ودب فيها الفساد العقائدى.. واختلطت أهدافها السياسية بالخرافات الشيعية التى حاولت أن تضفى على الإمام محمد صفات العصمة وتنسب إليه خصائل دخيلة على العقائد الإسلامية الصحيحة، فما كان من الإمام إلا أن تبرأ من الحركة الكيسانية، واعتزل السياسة كلها، وعاد إلى المدينة المنورة ليتفرغ للعلم والفقه وتربية الأجيال الناشئة، فأنشأ (المكتب) ليكون أول مدرسة علمية جرت فى حجراتها المباحث الفكرية الأولى، وتصدت لكل الأفكار الضالة التى انتشرت فى صفوف المسلمين، ومنها فكرة الجبر التى أشاعها الأمويون لتبرير استبدادهم بالحكم، وكانت هذه المباحث المبكرة هى الفرشة الأولى التى مهدت الطريق للمعتزلة لاستنباط نظريتهم عن القدر وتأكيد مسئولية الإنسان عن أفعاله وعدم نسبتها إلى الخالق جل وعلا.

معنى ذلك أن تيار الاعتزال نشأ فى المدينة، قبل أن ينتقل إلى البصرة،وفى بيت من بيوت النبوة وهو مدرسة محمد بن الحنفية التى لم تحظ بالاهتمام الكافى من جانب مؤرخى الفرق والمذاهب على ما يرى الدكتور على سامى النشار. ففى هذه المدرسة نشأ الحسن البصرى قبل أن يحمل علمه ويرحل إلى البصرة ليستقر بها ويكتسب اسمها ويصبح عالمها بلا منازع، وفى مدارج هذا البيت نشأ واصل بن عطاء

صبيا إلى جانب عبدالله (أبو هاشم)، ابن الإمام محمد، ورفيق صباه، ومع ابنه الثانى الحسن الذى يعزى إليه وضع الأسس الأولى لفكر المرجئة.. وفى هذه المدرسة تخرج معبد الجهنى.. التابعى الصدوق الذى أجمعت كتب العقائد على انه أول من تكلم فى القدر من المسلمين، فنهض يقاوم تيار الفساد الذى استشرى حين رأى الناس يرتكبون المعاصى علنا ويتعللون بالقدر.. إلى أن لقى حتفه على يد الحجاج.. وعشرات من رواد الفكر والفقه.

● **الأصول الخمسة:**

كانت المدينة إذن هى المهد الذى نشأ فيه تيار الاعتزال قبل أن يظهر فى البصرة ويشتد عوده على يد واصل بن عطاء ويتحول إلى فرقة ثم مذهب فلسفى سرعان ما انتشر فى العراق ومنها إلى بقية الأمصار حيث كان المعتزلة يبعثون الوفود إلى كافة أنحاء العالم الإسلامى يدعون الناس إلى مذهبهم - فما هى الأصول التى يقوم عليها مذهب المعتزلة.. ؟ يقول أحد أقطابهم هو أحمد أبو الحسين الخياط فى كتابه (الانتصار): وليس لأحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة وهى: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

والتوحيد هو لب مذهبهم، وأس نحلتهم وهو عندهم يعنى تنزيه الذات العلية عن المثل الشبيه والجرم والشكل واللون والطعم والرائحة والحلول والحركة والسكون.. ونفوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وحياة وقدرة وسمع وبصر غير ذاته، بل الله قادر وعالم وحى وسميع وبصير بذاته، وليست هناك صفات زائدة على ذاته، ودفعهم إلى المغالاة فى نفى الصفات عن الله.. الخوف من تعدد القدماء.. فيكون ذلك مدخلا إلى تعدد الآلهة.. أما الآيات التى تنسب إلى الله صفات

كصفات البشر، فإن المعتزلة لجئوا إلى تأويلها، وقد بنوا على هذا الأصل استحالة الرؤية السعيدة.. أى رؤية الله تعالى يوم القيامة.. لاقتضاء ذلك الجسمية والجهة.

أما قاعدة «العدل» التى تمثل الأصل الثانى عند المعتزلة فقد شرحها المسعودى فى «مروج الذهب» فقال: هو أن الله تعالى لا يحب الفساد، ولا يخلق أعمال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التى جعلها الله لهم وركبها فيهم، وأنه لا يأمر إلا بما أراد، ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولى كل حسنة أمر بها، وبرىء من كل سيئة نهى عنها، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿ **ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك** ﴾ فالله جل وعلا لم يكلف الناس مالا يطيقون، وإن أحدا لا يقدر على قبض ولابسط إلا بقدرة الله التى أعطاهم اياها، وهو المالك لها دونهم يفنيها إذا شاء: ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم اضطرارا عن معصيته، ولكنه لا يفعل.. وقد رد المعتزلة بهذا الأصل على الجبرية الذين قالوا إن العبد مسيّر فى أفعاله، فعدوا العقاب على ذلك ظلما.. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

● والوعد والوعيد - الأصل الثالث من أصول المعتزلة فمعناه أن وعد الله بالثواب واقع لا محالة، وكذلك وعيده بالعقاب، وهكذا فمن أحسن يجازى بالإحسان احسانا، ومن أساء يجازى عذابا أليما.. فلا عفو عن كبيرة من غير توبة، وأرادوا بهذا الرد على المرجئة الذين تساهلوا فقالوا لا يضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

● والقول بالمنزلة بين المنزلتين - الأصل الرابع - هو أشهر أصول المعتزلة التى أعلنها واصل بن عطاء.. وخلاصته أن المسلم العاصى فى منزلة بين المؤمن والكافر، لأن الإيمان عبارة عن خصال الخير إذا

اجتمعت فى إنسان سمى مؤمنا، أما الفاسق فلم يستكمل خصال الخير ولذلك لا يسمى مؤمنا، وليس بكافر ايضا، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها.

أما الأصل الخامس - الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر - فهو أكثر أصول المعتزلة اختصاصا بالجانب السياسى من فكرهم ونظريتهم السياسية عندما وضعت فى الممارسة والتطبيق، والمعتزلة فى ذلك لايختلفون عن كافة فرق الإسلام من حيث وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ولكن اتفاق الفرق - فى رأى الدكتور محمد عمارة - اتفاق ظاهرى يخفى خلافا واختلافا بين بعضها والبعض الآخر حول هذا الأصل الفكرى، فهم جميعا يؤمنون بقول الله تعالى ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر** ﴾ ولكنهم بعد ذلك يختلفون:

فأصحاب الحديث من أهل السنة: يحرمون استعمال العنف والقوة - السيف - فى النهى، ثم ينكرون الخروج - الثورة - على أئمة الجور، وهم يقولون - وفق عبارة الإمام الأشعرى - أن السيف باطل، ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية - وأن الإمام قد يكون عادلا وقد يكون غير عادل وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا ووفق عبارة الإمام أحمد بن حنبل فإن «من غلب بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه أماما عليه.. برا كان أو فاجرا فهو أمير المؤمنين».

والشيعة الإمامية ينكرون الخروج إلا إذا كان مع أمامهم المنتظر «فإذا خرج الناطق وجب سل السيوف حينئذ معه» أما قبل ذلك فلا تسل السيوف.

ولقد وقف هؤلاء وأولئك بوسائل النهى عن المنكر عند أداتى: القلب واللسان، دون اليد، فضلا عن اليد الحاملة للسيف.

لكن المعتزلة، فى هذا الأصل من أصولهم الفكرية أوجبوا النهى عن المنكر بالوسائل الثلاث التى حددها حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم): **«من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»** فاليد، وتشمل الفعل وتعنى القوة، ثم اللسان، ثم الرفض القلبى.. وهى الوسائل التى حددها الحديث النبوى للنهى عن المنكر فى مجتمع المسلمين، واستدلوا على جواز الخروج المسلح بقول الله سبحانه وتعالى: **﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ﴾** وقوله **﴿ فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله»** وقوله: **«لا ينال عهدى الظالمين﴾**.. ومع المعتزلة فى موقفهم هذا وقف الخوارج والزيدية، وطوائف من أهل السنة. ويرى الدكتور عمارة أن مقام هذا الأصل بلغ عند المعتزلة إلى الحد الذى جعلوه «أصلا عظيما من أصول الدين» وقالوا عنه: إنه أصل شريف.. وعدُّوه أشرف من جميع أبواب البر والعبادة!

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما قرره المعتزلة: لا يقف عند الجانب الفردى، بل إنه أدخل الأصول فى العمل السياسى والممارسة الاجتماعية، فهدفه الأول والأساسى: «أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر» فى المجتمع، أى أن معالم الحق والهدى بينة يهتدى بها الناس، وأن يختفى المنكر من حياة الناس ومجتمعاتهم، فاذا تحققت هذه الغاية برئ الناس من تبعة وجوب هذا الأصل عليهم، فهو من فروض الكفاية وواجباتها التى هى أكثر أهمية وأشد تأكيدا من فرض العين.

ويختلف الأمر بالمعروف عن النهى عن المنكر من حيث إن المطلوب فى الأمر بالمعروف هو: الأمر به فقط وليس مطلوبا حمل الغير على الامتثال لهذا الأمر، ففى فريضة الصلاة - مثلا - فالواجب الأمر بإقامتها، وليس حمل تاركها على القيام بها.. أما المنكر فإن الواجب هو: النهى عنه وحمل فاعله على الانتهاء عنه بواحدة من الوسائل الثلاث. ولقد قيد المعتزلة وجوب هذا الأصل من أصولهم الفكرية بتوافر الشروط التى تجعل ممارستها عملا مثمرا للغايات التى وجب لأجلها، وذلك مخافة أن يأتى الأمر والنهى بضد المطلوب.

وقد شرح القاضى عبد الجبار أحد فقهاء المعتزلة هذه الشروط فيما يلى:

أولا - أن نعلم أن ما نأمر به هو من «المعروف» وما ننهى عنه هو من «المنكر»، ولا يكفى فى ذلك غلبة الظن، إذ لابد من بلوغ درجة العلم.

ثانيا - أن يكون «المنكر» الذى يجب النهى عنه «قائما مشاهدا» كأن نرى الخمر أو أدواتها.. مثلاً.. وحكموا بأن غلبة الظن هنا تقوم مقام العلم بقيام «المنكر» فيجب النهى بناء عليها.

ثالثا - أن نعلم أن نهينا عن «المنكر» لن يؤدى إلى حدوث «منكر» أشد من المنهى عنه، فلا يصح أن ننهى عن شرب الخمر إذا علمنا - أو غلب على ظننا - أن هذا النهى سيؤدى إلى قتل أو فساد أشد من شرب الخمر.. عندئذ لا يجب النهى ولا يحسن.

رابعا - أن نعلم أن نهينا سيحدث أثرا إيجابيا، وأنه لن يذهب عبثا.. وإلا لم يجب النهى.. وإذا انتفى «الوجوب» قال البعض إنه «يحسن» لأنه بمنزلة استدعاء الغير للدين، وقال آخرون لا يحسن لأنه عبث.

خامسا - أن نعلم، أو يغلب على ظننا أن النهى عن المنكر لن يؤدى إلى وقوع ضرر فى المال أو النفس للناهين عنه.. والضرر المعتبر هنا يختلف باختلاف قدرات الناس وحالاتهم ومنازلهم.. وإذا انتفى «الوجوب» اتقاء للضرر، فإنه يحسن النهى عن المنكر، خاصة إذا علم أن وقوع الضرر على الناهى عن المنكر مما يزيد فى إعزاز الدين بإبراز النماذج التى تضحى فى سبيل إقامته شرعا، وفى الحالات التى ينتفى فيها «وجوب» النهى عن المنكر - لفقدان الشروط الواجب توافرها - فإن «إظهار الكراهية» والرفض للمنكر وأهله هو واجب على الجميع وخاصة على من يتوهم منه الرضا بالمنكر، أما من لا يتوهم منه ذلك فإن إنكاره ورفضه وكراهيته معلومة حتى دون اظهار وإعلان.

ويلاحظ الدكتور محمد عمارة أن المعتزلة استهدفوا بوضع هذه الشروط ضمان تحقيق الغرض المنشود من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهم - مثلا - مع سل السيف وتجريده ضد الإمام الجائر، ولكنهم يشترطون للثورة شروطا منها: أن يكون الثوار جماعة.. يقودها إمام.. والنصر محتمل بالنسبة للثورة.

●●●

تلك هى الأصول الخمسة التى تشكل الركائز النظرية لفكر المعتزلة. وقد استقرت هذه الأصول بعد مباحث طويلة استغرقت عدة قرون وشاركت فيها أجيال وطبقات من مفكرى المعتزلة. ولكى يضع المعتزلة أفكارهم موضع التطبيق فانهم لجئوا إلى ما لجأت إليه معظم الفرق الإسلامية التى كانت تناوئ السلطة، وهو التنظيم السرى، خاصة بعد المحنة التى تعرضوا لها فى عصر الخليفة المتوكل الذى نكل بهم انتقاما منهم لما جنته أيديهم من عدوان على علماء الحديث والفقه خلال عصر المأمون والمعتصم والواثق، وهى الفترة التى شهدت عصرهم الذهبى ولكنهم تنكروا لمبادئهم وشعاراتهم التحررية، وبدأ ميزان نفوذهم يميل نحو السقوط.. وكانت تلك مأساتهم التى باتت عبرة فى بطون التاريخ.

الهوامش

(١) عبدالرحمن بن ملجم المرادى، أدرك الجاهلية وهاجر فى خلافة عمر، كان من القراء وأهل الفقه والعبادة، شهد فتح مصر وسكنها، حارب فى صفين تحت راية على بن أبى طالب ثم خرج عليه مع الخوارج. اتفق مع البرل بن عبدالله، وعمرو بن بكر على اغتيال على ومعاوية وعمرو بن العاص فى ليلة ١٧ رمضان ٤٠هـ فلم ينفذ منهم إلا ابن ملجم.

(٢) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ص ٣٤٨ .

(٣) النظريات السياسية الإسلامية ص ٧٨ .

(٤) المعتزلة والثورة (كتاب الهلال) ص ٦١ .

١٠٢

سقوط المعتزلة

كيف يتحول انصار الحرية إلى جلادين..؟ وكيف يتنكر أرباب العقل والحكمة لكل دواعى العقل والحكمة فيصبحون طغاة مستبدين؟ وهل يمكن لليد التى حملت القلم أن تحمل السوط تلهب به ظهور الخصوم والمعارضين! وهل يمكن لمن رفعوا شعار الاختيار الحر، وحاربوا الجبر والقهر، ونادوا بحرية الإرادة الإنسانية، أن يرغموا الناس قسرا على اعتناق مذهبهم! والإذعان لفكرهم بعد أن أصبح الفكر الرسمى للدولة!!

أسئلة عديدة لابد من طرحها قبل الدخول فى معترك المحنة الحالكة التى كانت نكبة على مرتكبيها قبل أن تكون نكبة على ضحاياها.. لقد ذهب الجميع ـ الجلاد والضحية ـ وباتوا أثرا فى بطون التاريخ.. وبقيت لنا العبرة الخالصة.. عبرة الفكر حين يقترن بالسلطة فيتملكه الزهو والغرور.. وينسى أنه فكر سماته الاختلاف وتعدد الرؤى، ويتصور أنه وحده على الحق وأن معارضيه على الباطل.. وينسى أن الحق شركة مناصفة بين طرفين وأن سبيل الوصول إليه هو الحوار بالكلمة والجدال بالفكرة..وأن السوط مهما بلغ به العتو فسوف يرتد إلى حامله ليتذوق لسعته الأليمة.

بلغ المعتزلة ذروة النضج فى منتصف القرن الهجرى الثانى بعد أن انقرض جيل الرواد الأوائل - واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد - وجاءت طبقة جديدة حملت لواء الاعتزال، وقامت بالمهمة التاريخية الموكولة لها خير قيام.

كان المجتمع الإسلامى وقتئذ يفور بأمشاج من الشعوب التى اعتنقت الإسلام ولم تزل فيها بقايا من معتقداتها القديمة فطرحت على الفكر الإسلامى قضايا جديدة لم تكن مطروحة فى الصدر الأول، كان معظمها قضايا فلسفية تتعلق بالذات الالهية وصفاتها وأصل الكون والجبر والاختيار والخير والشر والحساب والعقاب.. فقدم الفرس ما ورثوه من تراث زرادشت ومانى ومزدك، ونافسهم فى ذلك النصارى واليهود.. كل يستفيد من مناخ الحرية الذى أتاحته الدولة الإسلامية إقرارا لمبدأ حرية العقائد وعدم الإكراه.. وازدحمت الساحة الفكرية بكل هذه الألوان المتعددة من المعتقدات والمذاهب والنحل، وكان المعتزلة الأوائل يناقشون كل هذه الأمور بما لديهم من زاد فكرى يستمدونه من نصوص القرآن الكريم، فيجدون أنفسهم فى تأويلها كى تتمشى مع طريقتهم فى الاستدلال العقلى، ولكن مع قيام الدولة العباسية نشأت الحاجة إلى ترجمة تراث الشعوب القديمة إلى اللغة العربية وفى مقدمتها تراث اليونان الفلسفى، وكان الهدف منه أن يتسلح المفكرون المس لمون بنفس السلاح الذى يستعمله خصومهم.. سلاح الفلسفة والنظر العقلى بدلا من الوقوف عند حدود النصوص النقلية.

وبدأت حركة الترجمة على استحياء فى عهد مؤسس الدولة العباسية وراعيها أبى جعفر المنصور، أقول على استحياء لأن المنصور لم يكن من مشجعى التوسع فى الاختلاط بالثقافات الأجنبية، فاقتصر على

ترجمة نوعين من تراث الهند: كتب الفلك، لأنه كان من هواة التنجيم، وكتب الطب لأنه كان يشكو وجعا فى الأمعاء. وسارت حركة الترجمة الهوينى طوال عهود خلفائه المهدى والهادى والرشيد، إلى أن بلغت أوجها فى عهد الخليفة المثقف أبى عبدالله المأمون.. الذى أنشأ (بيت الحكمة) ليكون كعبة للثقافة الجديدة، وجلب له فقهاء السريانية ليقوموا بترجمة تراث الفكر الإغريقى.

قال أرسطو :

ويعزو ابن النديم فى (الفهرست) اهتمام المأمون بالثقافة اليونانية إلى حكاية أشبه بالأساطير تقول إن الخليفة رأى فى منامه «رجلا أبيض الجبهة مقرون الحاجب، أجلع الرأس، أشهل العينين، حسن الشمائل، فقال له المأمون: من أنت..؟

قال الرجل: **أنا أرسطاليس.**

قال المأمون: **فسررت به وقلت: أيها الحكيم هل أسالك؟**

قال: **سل..**

قال المأمون : **ما الحسن؟**

قال الرجل: **هو ما حسن فى «العقل».**

قال: **ثم ماذا؟**

قال: **ما حسن فى «الشرع».**

قال: **ثم ماذا؟**

قال: **ما حسن عند «الجمهور».**

قال: **ثم ماذا؟**

قال: **ثم.. لا .. ماذا..!**

وبصرف النظر عن مدى صدق هذه القصة أو اختلاقها، فإنها تكشف عن ولع المأمون بالثقافة الفلسفية عند اليونان، الأمر الذى دفعه - - على حد قول صاحب الفهرست - إلى مراسلة ملك الروم يستأذنه فى ترجمة بعض كتب العلوم المخزونة فى البلاط البيزنطى، وبعد امتناع لم يطل، أجابه ملك الروم إلى طلبه، وبعث إليه يحمل من الكتب المختارة فى الطب والفلسفة والهندسة والموسيقا والحساب.. حيث عكف المترجمون فى بيت الحكمة على نقلها إلى اللسان السريانى ومن ثم إلى اللسان العربى، ونفهم من قول ابن النديم أن هؤلاء التراجمة كانوا من أديان مختلفة ومذاهب متنوعة وأوطان متباينة، ولكنهم اتفقوا جميعا على هدف واحد هو نقل هذه العلوم الأجنبية إلى العربية لتتحول مع الزمن إلى ثقافة عربية تسرى فى العقل العربى الإسلامى سريان الزيت فى السراج المنير.

لا يمكن بالطبع فهم أبعاد هذه الحركة الثقافية الخطيرة بعيدا عن شخصية المأمون.. إذ يصعب تفسير هذا العمل الحضارى خارج إطار شخصية حاكم مفتون بالثقافة.. محب للعلوم.. مغرم بالفكر.. مشجع للعلماء.. وكل الدلائل تشير إلى المناخ العلمى الذى تربى فيه المأمون منذ صباه.. فقد تلقى تربية إسلامية متخصصة تمثلت فى علوم القرآن والحديث والفقه.. وخصص له أبوه الرشيد مجموعة من المربين على رأسهم الإمام مالك بن أنس.. وما ظنك بتلميذ يتعلم من إمام أهل السنة؟ إلا أن يستوى عالما فقيها.. وساعده على ذلك حب أصيل للعلم، ورغبة صادقة فى التحصيل والاطلاع على كل ثمرات العقل أيا كان

مصـدرها. ولكن الذى يهمنا فى كل هذه الألوان المتـعددة من الثقـافات والعلوم.. شـغفه بالفلسـفة.. فى صـورتها الكلامية التى رسـمها المعتزلة، الأمر الذى دفعه بقوة إلى اعتناق فكر المعتزلة.. فلاسفة العصر وفرسان علم الكلام.. ورواد العقل والحكمـة.. وتقول بعض الروايات إنه تلقى فكر الاعـتـزال عن أبى الهـذيل العلاف الذى انتـهت إليـه زعامـة المعـتـزلة فى بغداد.

وكـان المعـتزلة أول من أفـاد من حركـة التـرجمـة، فعكفوا على فكر اليونـان يستخرجون منه الأطر والمناهج التى تساعدهم فى بلورة فكرهم حتى يتمكنوا من خوض المعارك الفلسـفية التى اشتد أوارها.. وبدءوا - لأول مـرة فى الفكر الإسـلامى - يسـتـخـدمـون مناهج جـديدة فـى تناول القـضـايا الدينيـة بالنظر العـقلى والاسـتـدلال المنطقى، وليس مـجـرد الاستناد إلى النصـوص والروايات.. فبلغ مقـام العقل عند المعتزلة مقام التقديس حتى أنهم جعلوا من العقل أداة لاختبار النصوص الشرعية، فما وافق العقل أجازوه، وما جاوز العقل رفضـوه، ثم بلغوا ذروة المغالاة فى تقـدير العـقل حيث جـعلوا منه أول الأدلة الشـرعـيـة - قـبل الكـتـاب والحديث والإجمـاع - فبالعقل يعرف صدقـها، وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجمـاع قـيـمـة الدليل وحـجـيتـه، ولعل الحـوار الذى دار بين المأمـون وأرسطو فى المنام يوضـح لك هذا الأمـر حـيث جـعل العـقل فى المرتبة الأولى قبل الشرع.

ولم يكن من (المعقول) أن تمر مثل هذه الأسـاليب الجـديدة والجـريئة مرور الكرام على حراس الشـريعة وفقـهاء السنة ورجـال الحـديث الذين لم يتـعـودوا هذه الطريقـة فى فهم الدين وتفسـيره، وكان من الطبيـعى أن تثور بين الطرفين مشاحنات وخصـومـات.. كان فقـهاء الشـريعة ينظرون بعـين الريبـة إلى مناهـج المعـتـزلة ويعـتـبـرونهـا بدعـة ليس لهـا أصل فى الموروث من الدين.

وتمسك أهل الحديث بما كان عليه السلف من التزام بالكتاب والسنة دون خوض فى القضايا العقائدية التى طرحها المعتزلة، وكان على رأس الفقهاء إمام العصر أحمد بن حنبل الذى رفض الخوض فيما خاض فيه المعتزلة، وعاش فى بغداد حياة سلفية خالصة تجرد فيها من ملابسات العصر ومنازلاته ومشاحناته، واختار أن يحلق بروحه فى جو الصحابة والصفوة من التابعين ومن جاء بعدهم، وكان يعتقد أن الخروج على منهج السلف زيغ من الشيطان، وإلحاد فى دين الله، وكان يرى أن الانزلاق فى متاهات الفلسفة لن يؤدى إلى طائل، وإنما هو شغل عن البحث فى أمور الدين.

واشتعلت تحت الرماد جذور معركة حتمية بين الجديد والقديم.. بين أصحاب المناهج العقلية. وأصحاب المناهج النقلية.. بين أنصار التحرر والخروج على الأساليب التقليدية فى البحث، وأنصار السنة الذين يقفون عند تراث السلف.. وتحددت قيادة المعركة وأسلحتها وجنودها.. فالمعتزلة يمثلون الارستقراطية الفكرية فى عنفوانها وعلى رأسها أحمد ابن أبى دؤاد كبير القضاة. وأهل السنة والحديث وعلى رأسهم أحمد بن حنبل يمثلون أصول الدين ومن ورائهم جماهير بغداد التى تثق بهم وتصلى خلفهم وترتاح إلى طريقتهم فى معالجة القضايا الدينية وتنفر من طريقة المعتزلة الفلسفية المعقدة.

ولقد تحددت معالم المعركة وبقى على الدولة أن تحدد موقفها.

واختارت الدولة فى شخص صاحبها - الخليفة المأمون - أن تقف فى صف المعتزلة.. فتؤازرهم وتساندهم.. وتناوىء الفقهاء وتحاصرهم بعنتها.. حتى بلغ العنت حد الإيذاء والإهانة والضرب بالسياط.

لقد كان أمرا متوقعا أن يناصر المأمون المعتزلة بحكم العلاقة الثقافية القديمة التى تربطه بهم، وبمقتضى المكونات الشخصية له، والتى يمتزج فيها الولع بالفلسفة بالجرأة فى الجدال والمناقشة، وبمقتضى الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية التى كانت تمر بها الدولة الإسلامية، والتى تفرض عليها فرضا أن تتصدى للهجمات الفكرية الشرسة التى يشنها خصوم الإسلام، ولم تكن عند فقهاء العصر بضاعة تصلح للعرض لأنهم توقفوا عند حدود السلف.. وفى نفس الوقت وقفوا موقف المناوىء لهؤلاء الفرسان الذين حملوا عبء الدفاع عن الدين بسلاح الفلسفة والعقل.

● **استغلال النفوذ :**

وكان المعتزلة قد بدءوا يلتفون حول المأمون فور جلوسه على عرش الامبراطورية العباسية بعد فراغه من القضاء على أخيه الأمين، واعتبروا أنفسهم حزب الحكومة والناطقين باسمها فى أمور الدين والعقيدة، والذين يحق لهم شغل المناصب الرئيسية شأنهم فى ذلك شأن كل جماعة ذات فكر عقائدى يتصدر أحد أعوانها سنام السلطة، فيجدون فيها فرصتهم الذهبية لاستغلال النفوذ، وتسخير مؤسسات الدولة لخدمة حزبهم وعقيدتهم ومذهبهم، ثم يصل بهم الاستبداد إلى اعتبار مذهبهم المذهب الرسمى للدولة فيحملون الناس على اعتناقه، ويعتبرون كل معارض لمذهبهم خصما لا يستحق البقاء فى دولتهم.

كان مجىء المأمون إلى الحكم نقطة تحول خطيرة فى تاريخ المعتزلة وتاريخ الفكر السياسى فى الإسلام .. فلأول مرة يتنسم المعتزلة ريح السلطة ولأول مرة يستمتع أصحاب الفكر ببريق الحكم.. ولأول مرة يجد أرباب العقل والحكمة أنفسهم وقد أقبلت الدنيا عليهم بأموالها

وجيشها ونفوذها.. وكان المتوقع ان يكون هؤلاء العقلاء أشد احتراما للعقل.والحرية.. وأكثر من غيرهم تمسكا بشعارات العدالة وحرية الإرادة الإنسانية التى طالما تغنوا بها.. ولكن التجربة كانت مريرة.. وكان الدرس مفزعا.

لقد أصبح بلاط المأمون مرتعا للمعتزلة.. يمرحون فيه.. وينهلون من نعيمه.. فأينما سرت فى مؤسسات الدولة وجدت المعتزلة يديرون ويتحكمون.. وأصبحت الكلمة العليا فى أنحاء الامبراطورية لرأسهم وشيخهم احمد بن أبى دؤاد الذى أسند إليه المأمون منصب قاضى القضاة.. وأضحت كلمته تعبيرا عن رأى الخليفة الذى أسلم للمعتزلة ذقنه.. ومنحهم كل السلطات.. وأحاطوا به فى مجالسه ومناظراته وندواته.. ولم تكن المناظرات شيئا جديدا على البلاط العباسى.. فقد كان آباء المأمون وأجداده يعقدون المناظرات للعلماء والفقهاء.. ولكنها كانت تدور فى إطار الدين وشئون الفقه والإدارة والحكم، ولكن الجديد فى مناظرات المأمون أنها كانت ذات صبغة فلسفية بحتة.. بعد أن أصبحت الفلسفة بضاعة شعبية.. وبعد أن شاع فكر اليونان فى مؤسسات الفكر والثقافة.. وكان المأمون بحكم ثقافته وتكوينه المستنير يسمح لكل صاحب رأى بأن يدلى بدلوه.. ويحاجج عن فكرته.. وهو يستمع.. ويستمتع.. ويتذوق .. ويشارك المتحاورين حوارهم.. وكان أحرى بالمأمون أن يسعد بهذا المستوى الرفيع الذى يشيع فى بلاط حاكم مسلم جعل من حرية الفكر مبدأ عمليا.

ولقد كان من المفترض أن تواصل هذه النهضة الثقافية مسيرتها حتى تبلغ ذراها، وتترك للعالم الإسلامى نموذجا لحرية الفكر.. لولا تلك الفكرة الشيطانية التى تلبست المعتزلة، وجعلتهم يفرضون على المأمون

اعتناق مقولة (خلق القرآن) ثم اقنعوه بأن يفرضـها على علماء الدين فإذا امتنعوا.. تعرضوا للاضطهاد والتنكيل والإيذاء.. وسقط المعتزلة فى بؤرة الاستبداد.. واجهضوا حرية الفكر.. ووضعوا المسلمين جميعا فى محنة اليمة لا تزال ذكراها ماثلة فى الأذهان.

وفكرة خلق القرآن التى ابتدعها المعتزلة فكرة فلسفية معقدة ليس لها اصل فى الدين، ولا تتعلق بصلب العقيدة، وإنما تسربت إليهم من أصحاب الديانات الأخرى.. وكان الناس لا يفهمونها.. ومع ذلك أصر المعتزلة على إيمان الناس بها.. وجعلوا منها أداة لاختبار عقيدة المسلمين.. فمن قال بها حظى بشرف الإيمان.. ومن أنكرها حكموا عليه بالكفر والإلحاد.. وبلغ الاستبداد أوجه عندما صدرت التعليمات إلى صاحب الشرطة لكى يمتحن الفقهاء فى عقيدتهم.. فلما جاء الدور على الإمام أحمد بن حنبل وقعت المحنة.

● **الإرهاب فى خدمة المذهب:**

ارتكب المعتزلة غلطة العمر حين ظنوا أن أفكارهم يمكن أن تسود عن طريق القهر والعسف والترهيب، وإذا كانت جريمة الإرهاب الفكرى تحسب بمثلها فى موازين الجزاء والعقاب، فإنها تحسب بعشرة أمثالها عندما تنصب الموازين لحساب المعتزلة، لأن حرية الفكر كانت ركنا أساسيا فى مذهبهم، وكانوا يرفعون شعار حرية الإرادة الإنسانية فى القول والفعل والجزاء، ويرفضون أى حجر على عقلانية التفكير، فلما تربعوا على السلطة جعلوا من مذهبهم دينا يفرضونه على الناس بالقوة، وتناسوا الشعارات التى تغنوا بها.. ثم تمادوا فى عتوهم فحرضوا الدولة على التنكيل بالمعارضين ولو تطلب الأمر ضرب الأعناق.! ولم يخطر ببالهم أن دوام الحال من المحال.. وأن تلك الأيام نداولها بين

الناس.. وأن من يتربع اليوم على قمة السلطة سوف يهوى غدا إلى السفح .فيتجرع كأس الهوان التى اذاقها لخصومه.

وتلك أبسط قوانين العدل الإلهى التى آمن بها المعتزلة وهم خارج الحكم.. ثم تجاهلوها وهم فى الحكم.. وحين تضرب الحرية بأيدى أبنائها يكون الجرم أفظع مما لو حدث بأيدى أعداء الحرية.

وكان المأمون فى طرطوس، على الحدود بين العراق وتركيا، يقاتل الروم، ولكن جهاده فى سبيل الله لم يصرفه عن الحرب فى ميدان الفكر والعقيدة، وما أبعد الشقة بين الحربين، فقد كانت الأولى ضد أعداء الدين، أما الثانية فكانت ضد العلماء والفقهاء الذين رفضوا القول بخلق القرآن، وربما اختلط الأمر على المأمون فوضع الحربين فى كفتين متساويتين أو ربما تسلطت عليه شطحات الفلسفة فاعتبر النضال من أجل مقولة خلق القرآن حربا مقدسة لا تقل قداسة عن حرب الروم.. ومضى الخليفة فلبس مسوح كرادلة الكنيسة الرومانية الذين أداروا محاكم التفتيش فى العصور الوسطى، وبعث إلى محافظ بغداد يأمره بأن يرسل إليه سبعة من وجوه العلماء ليتولى بنفسه امتحانهم واستقصاء معتقداتهم.

ولم يكن الإمام أحمد بن حنبل بين العلماء السبعة المطلوبين الذين مثلوا أمام الخليفة فارتج عليهم، وضعفت صلابتهم فأجابوا المأمون بما كان يبتغيه منهم وأذعنوا جميعا لأمره، فردهم إلى بغداد وطلب من عامله عليها إسحاق بن إبراهيم أن يشهر أمرهم وقولهم وأن يجيبوا بما أجابوا به الخليفة فى حضرة الفقهاء والمشايخ من أهل الحديث، وكان من الطبيعى أن يترك هذا التراجع أثرا مؤلما فى نفس أحمد بن حنبل الذى كان يتمنى أن يصمد العلماء وألا يهابوا المأمون وكان يرى أنهم لو

ثبتوا على موقفهم لانقطع أمر المحنة ولما سمع بها أحد فى بغداد ولما تطورت ذلك التطور المؤسف فى المراحل اللاحقة، وينقل لنا المستشرق الأمريكى ولتر باتون فى كتابه الوثائقى (أحمد بن حنبل والمحنة) عن مخطوط المؤرخ المقريزى (المقفى) قول الإمام أحمد «لو كانوا صبروا، وقاموا لله، لكان انقطع الأمر، وحذرهم الرجل - يعنى المأمون – ولكن لما أجابوا وهم عين البلد، اجترأ على غيرهم» وكان أحمد إذا ذكر هؤلاء العلماء يغتم ويقول: «هم أول من ثلم هذه الثلمة».

وقد صدقت رؤية الإمام أحمد بن حنبل وجاء إذعان العلماء السبعة وضعفهم وخورهم، مشجعا للخليفة ليمضى فى خطته الحثيثة لحمل الناس قسرا على القول بخلق القرآن، فلم يبق أمامه سوى أن يضرب العناصر العنيدة فى جبهة العلماء، وقد رأى فى صلابتهم تحديا له.. وجرأة غير متوقعة على مناوأة الخليفة الذى جمع فى يده سلطان الدنيا والدين. فبعث إلى محافظ بغداد برسالته الثالثة وضمنها تجريحا صريحا للعلماء وخلع عليهم صفات الجهل والإلحاد فى الدين.. والتواطؤ مع أعداء الإسلام.

● **امتحان الفقهاء:**

وقد نفذ إسحاق بن إبراهيم أوامر المأمون فأحضر رهطا من العلماء بينهم الإمام أحمد بن حنبل، فقرأ عليهم كتاب المأمون مرتين حتى وقفوا على معناه ثم سألهم الإجابة للمذهب الذى دعا إليه الخليفة، فحاولوا فى البداية الإدلاء بحجج على سبيل التمويه والمغالطة، ولا يفهم منها إذا كانوا يوقنون بخلق القرآن أو ينكرون أنه مخلوق، وكان أول من دخل الامتحان بشر بن الوليد الكندى، وجرى الامتحان على النحو التالى:

المحافظ: ما تقول فى القرآن؟

بشر: قد عرفت مقالتى لأمير المؤمنين غير مرة.

المحافظ: فقد تجدد من كتاب أمير المؤمنين ما قد ترى.

بشر: أقول القرآن كلام الله.

المحافظ : لم أسألك عن هذا، أمخلوق هو؟

بشر: الله خالق كل شىء.

المحافظ: ما القرآن شىء؟

بشر: هو شىء.

المحافظ: فمخلوق..؟

بشر: ليس بخالق..

المحافظ: لست أسألك عن هذا، أمخلوق هو؟

فأقر بشر بأنه قد سلم إلى أقصى مدى يستطيع أن يسلم به، فضلا عن أن الخليفة قد أحله من الافصاح عن رأيه فى هذه القضية وعندئذ أخذ المحافظ رقعة كانت بين يديه فقرأها على بشر ونصها «أشهد الا إله إلا الله أحد فرد لم يكن قبله شىء ولا بعده شىء، ولا يشبهه شىء من خلقه فى معنى من المعانى ولا وجه من الوجوه» فقال بشر: نعم، وقد كنت أضرب الناس على دون هذا.. ثم التفت المحافظ إلى كاتبه وقال: أكتب ما قال.

وعلى هذا النحو سارت عملية الامتحان، فلما جاء الدور على الإمام أحمد بن حنبل ظل حازما ثابتا فى التمسك بإقراره أن القرآن كلام

الله.. ولم يزد عليها شيئا.. وبعث المحافظ إلى الخليفة بتفصيل إجابات العلماء.. وبعد انقضاء تسعة أيام جاءه الكتاب الرابع من المأمون وفيه ردود تفصيلية على إجابات العلماء.. وتعقيب على كل اجابة على حدة واتهام لكل عالم فى أخلاقه ودينه، فوصف إجابة بشر بن الوليد بأنها تحتوى على الكذب والكفر والزور والمنكر.. وأمره بأن يستدعيه مرة أخرى ويستتيبه أى يمنحه فرصة التوبة التى تعطى للمرتد «فإن أمير المؤمنين يرى أن تستتيب من قال بمقالته وإن أصر على شركه ودفع أن يكون القرآن مخلوقا بكفره وإلحاده فاضرب عنقه وابعث إلى أمير المؤمنين برأسه».

وتكررت العبارة الأخيرة فى ختام كل تعقيب للمأمون على إجابة الفقهاء وهى تحمل أمرا صريحا بضرب أعناق العلماء المعارضين لأمر الخليفة. وكان من شأن هذا التطرف فى معالجة القضية أن يؤدى إلى تخويف العلماء وترهيبهم، وهو ما حدث بالفعل عندما استدعى المحافظ العلماء وقرأ عليهم كتاب الخليفة، فتراجعوا جميعا عن صلابتهم ما عدا اثنين هما : أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح (المضروب).

عندئذ تلقى المحافظ أمرا من المأمون بأن يبعث إليه بالشيخين فى طرطوس موثقين فى الأغلال، فلما بلغا مدينة الأنبار، عبر أحد علمائها وهو أبو جعفر الأنبارى نهر الفرات، والتقى بالإمام أحمد وذكره بمسئوليته كعالم كبير ينظر إليه الناس جميعا كقدوة فى الدين فإن أجاب إجابة موافقة لرغبة الحكومة، فسيجيب الناس جميعا إلى القول بهذه المقالة، ولكنه لو رفض التسليم بها فمعظم الناس - إن لم يكن كلهم - سيتوقفون عن الإجابة.

فانهمرت دموع الإمام أحمد وأخذ يردد: ماشاء الله.. واستأنف العالمان رحلتهما فى حراسة مشددة إلى طرطوس فلما بلغا مدينة أذنا وقعت المفاجأة .. فقد جاء الناعى ينعى وفاة الخليفة!! وشاء الله أن يمضى المأمون إلى ربه قبل أن يلتقى بالإمام أحمد وصاحبه.. وبينما هما فى طريق العودة إلى بغداد، فاضت روح محمد بن نوح رفيق الإمام أحمد فصلى عليه أحمد وهو لا يزال فى قيوده.. ودفنه ثم عاد إلى بغداد وقد ظن أن المحنة قد انتهت بوفاة الخليفة المأمون.. ولكن الأقدار أرادت لهذا الإمام العظيم أن يخوض المحنة إلى نهايتها ليظل صموده درسا وقدوة لكل أصحاب العقائد فى كل زمان ومكان.

● **وصية الخليفة :**

كان من المتوقع أن تنتهى محنة خلق القرآن بوفاة المأمون وتنتهى معها محنة الإمام أحمد، لولا أن المأمون ترك وصية إلى أخيه المعتصم تتضمن أمرين خطيرين، أولهما أن يواصل طريق سلفه فى حمل الناس على اعتناق مقولة خلق القرآن، وثانيهما وهو الأخطر أن يستمسك بأحمد بن أبى دؤاد، شيخ المعتزلة وزيرا وصاحبا ومستشارا.. وهو الرجل الذى يجمع المؤرخون على أنه المسئول الأول عن إغراق الدولة فى محنة خلق القرآن، وأنه الكاتب الحقيقى لكل الرسائل التى كان يبعث بها المأمون من فراش مرضه على الحدود والتى كانت تتضمن كافة الأوامر بامتحان العلماء .. و .. ضرب أعناقهم..!!

وبجلوس المعتصم على عرش الدولة العباسية، دخلت محنة خلق القرآن - ومعها محنة الإمام أحمد بن حنبل - فى منعطف خطير، وبلغت المحنة ذروة القسوة الاجرامية حين تجرأ المعتصم على ضرب الإمام العظيم بالسياط.

ولنا أن نتسـاءل: كـيف تجـرأ المعـتـصم على ارتكاب هذا الجـرم الفظيع.؟! وكيف طاوعته نفسه أن يأمر جلاديه بان ينهالوا على جسد الإمام بالسياط حتى بلغ عدد الضربات ثلاثمائة سوط..!! ثم.. ما هى الجريمة التى جناها الإمام أحمد حتى يستحق من أجلها هذا العقاب المزرى الذى هو أحط ما عرفت البشرية من فنون التعذيب!! وما هو المسند الذى أباح للمعتصم انتهاك حرمة الجسد الإنسانى حتى يمزقه بالسياط.. إلا أن تكون شريعة الغاب التى لا تقيم وزنا لظروف الضحية العزلاء عندما يضعها قدرها بين براثن وحش مفترس.

فما هى الدوافع الخفية التى دفعت بالمعتصم إلى ركوب هذا المركب الوعر..؟

وقبل أن أمضى فى شرح هذه الدوافع يهمنى أن أضع فرضا يبلغ عندى مرتبة اليقين هو أن المأمون لو طال به الأجل وواجه الإمام أحمد لكان له معه شأن آخر يختلف تماما عن الروح العدائية العنيفة التى كتبت بها الرسائل المنسوبة إلى المأمون وإننى على ثقة من أن المأمون لم يكن ليتجرأ على إهانة الإمام أحمد ولم يكن اللقاء بينهما يتجاوز حدود الحوار الثرى بين خليفة مثقف حر التفكير، وعالم جليل متمسك بأهداب الكتاب والسنة، ولو جرى هذا الحوار لكان بين أيدينا الآن نموذج من السجال الراقى والأدب الرفيع.

● طبيعة المعتصم:

هكذا كان المأمون خلقا وفطرة وثقافة. ولم يكن أخوه المعتصم على شىء من ذلك وإنما كان فقيرا فى ثقافته.. ضعيفا فى أخلاقه.. ضحلا

فى قدراته السياسية.. ولم تعوضه الطبيعة عن كل ذلك سوى فحولة بدنية، وقوة عضلية اكتسبها عن أمه التى كانت جارية تركية.

على ضوء هذه العوامل النفسية والخلقية والفطرية يمكن تفسير المأزق الذى وقع فيه المعتصم ودفع به إلى حماقة التطاول على شيخ كبير فى مكانة أحمد بن حنبل.. وقبل أن أدخل فى تفصيل ما أعنيه أحب أن أذكر القارىء بأن المعتصم هذا.. هو الذى فتح الباب أمام النفوذ التركى ليصبح الضلع الثالث فى مثلث الصراع على السلطة، الذى كان العرب والفرس يمثلان ضلعيه الآخرين.. فقد أراد أن يمارس لعبة التوازن بين العصبيتين العربية والفارسية بإدخال عصبية ثالثة تكبح من جماحهما، وما درى أنه فتح نافذة للفتنة لم يهدأ أوارها حتى زلزلت دولة العباسيين، وكانت مصارع الكثيرين من هؤلاء الخلفاء على أيدى الأشاوس الترك الذين صارت إليهم مقاليد الحكم.

وكان من الطبيعى أن يتأثر المعتصم بهذا العنصر التركى الوافد الذى تجمعه به صفات وراثية اكتسبها من أمه التركية فأخذ عنهم حدة المزاج، والخشونة فى التعامل والقوة البدنية الغاشمة الخالية من لمسة التحضر، كما أخذ منهم كراهة الحوار وبغض الجدل والتعصب للرأى ولو كان خطأ، فإذا عرفنا أن المعتصم كان منذ صباه عزوفا عن العلم - خلافا للمأمون - كارها للمعرفة محبا للجندية معجبا بقوته العضلية لأدركنا مكوناته النفسية التى جعلته عاجزا عن معالجة قضية الإمام أحمد بما ينبغى أن تعالج به قضايا الفكر والرأى.

وفى ظل هذه الظروف النفسية والخلقية الحادة، دخل أحمد بن حنبل إلى قلب المحنة.

● **اعطونى شيئا:**

عاد الإمام أحمد من طرطوس إلى بغداد وقت أن آلت مقاليد الخلافة إلى المعتصم وشغله ما يشغل الحاكم الجديد من أمور، ومضى ثلاثون شهرا قضاها الإمام فى سجن بغداد مع اللصوص والقتلة قبل أن يتذكر الخليفة قضيته ويعيد فتح ملفها من جديد، وهناك شبه اجماع على أن زعيم المعتزلة أحمد بن أبى دؤاد كان القوة المحركة للبت فى قضية ابن حنبل قبل أن يصبح زعيما شعبيا تلتف من حوله قلوب العامة، والثابت أن ابن أبى دؤاد ظل فى مكانه الأثير من قصر الخليفة الجديد يدس إليه ويحرضه على قتل ابن حنبل كما كان يفعل مع سلفه.

وتعددت المناظرات بين قضاة المعتزلة والإمام أحمد على مشهد من المعتصم فكان الإمام لا يزيد على قوله: «اعطونى شيئا من كتاب الله أو سنة رسوله حتى أقول به» وربما كان هذا الثبات من جانب الإمام، وتمسكه الشديد بالكتاب والسنة حرك كوامن الاعجاب فى نفس المعتصم فتلطف به ووعده بأحسن الجزاء إن هو قال بضع كلمات تنهى المسألة وقال على مسمع من الحضور: «والله لئن أجابنى لأطلقن عنه يدى. ولأركبن إليه بجندى ولأطان عتبته».

ولمس ابن أبى دؤاد بوادر اللين تتسرب إلى قلب المعتصم فخاف أن تنتهى قضية الإمام بانتصاره وزوال دولة المعتزلة فبدأ يضرب على الوتر الحساس، ويثير فى نفس المعتصم عزة السلطة التى تأبى الرضوخ والتساهل مع المعارضين فكان يقول له: «إن تركته قيل إنك تركت مذهب المأمون وسخفت قوله.. وأنه - أى الإمام - غلب خليفتين».

وهنا نلاحظ مدى استغلال ابن أبى دؤاد اسم المأمون ونسبة المذهب الاعتزالى إليه، مما يؤكد أن المعتصم لم يكن مشغولا بالقضية إلا من

حيث ارتباطها بالمأمون شأنها فى ذلك شأن كثير من الموروثات التى وجدها فكان عليه أن يبت فيها.

فلما كان اليوم المشهود فى العشر الأواخر من رمضان بلغ تأثير المعتزلة على المعتصم مداه.. ووصل إلى نقطة اللاعودة عن تعذيب الإمام الذى يروى بنفسه وقائع الحادث الشنيع:

«فلما كان الغد .. وجه إلى فأدخلت فإذا الدار غاصة فجعلت أدخل من موضع إلى موضع وقوم معهم السيوف وقوم معهم السياط وغير ذلك. فلما انتهيت إليه. أى الخليفة.. قال: اقعد.. ثم قال: ناظروه وكلموه.. فجعلوا يناظروننى وجعل صوتى يعلو أصواتهم. فلما طال الجدل نحانى ثم خلا بهم، ثم نحاهم وردنى إليه، وقال:

- ويحك يا أحمد.. أجبنى حتى أطلق عنك يدى فرددت عليه نحوا مما كنت أردد؟

فقال لى: عليك (وذكر اللعن).

ثم قال: خذوه .. اسحبوه.. واخلعوه.

فسحبت ثم خلعت ونزعوا القميص عنى وجلس المعتصم على كرسى ثم قال:

- العقابين والسياط.

فجىء بالعقابين والسياط فمددت يدى فقال بعض من حضر خلفى: خذ ثانى الخشبتين بيديك وشد عليهما فلم أفهم ما قال، فتخلعت يداى، ثم تقدم الجلادون.

فجعل يتقدم الرجل منهم فيضربني سوطين، فيقول لهم المعتصم:

شد.. قطع الله يدك.

فقال الإمام أحمد:

فذهب عقلي .. فأفقت بعد ذلك فإذا الأقياد قد أطلقت عني وأتوني بسويق: فقالوا لي: اشرب وتقيأ، فقلت: لست أفطر.

ثم جيء بي إلى دار اسحاق بن إبراهيم (حاكم بغداد) فحضرت صلاة الظهر. فتقدم ابن سماعة فصلى. فلما انفتل من الصلاة قال لي:

صليت والدم يسيل من ثوبك.

فقلت: لقد صلى عمر وجرحه يثعب دما.

تلك محنة أحمد بن حنبل التي ذهبت في التاريخ مذهب المثل الأعلى في الثبات والجلد والصبر على المكاره وبقيت على مدى اثنى عشر قرنا تثير في حياة المسلم خاصة والإنسان عامة أنبل الأحاسيس وأقدرها على مقاومة الطغيان.

● في قلب المحنة:

كان من المستحيل أن تمضي محنة خلق القرآن إلى ما لا نهاية.. وكان لا مفر من أن تنتهي إلى ما انتهت إليه كل المحن التي نكبت الإنسان في حريته، حيث يسقط الطغاة والجلادون ومصاصو الدماء، وتذهب دولتهم.. وينهض المعذبون من تحت آلات العذاب، يلعقون دماءهم.. ويضمدون جراحهم.. ويستغفرون للذين أساءوا إليهم.. ويستأنفون مسيرتهم إلى أنبل الغايات.. نعم .. سقط الطغاة من ذاكرة

التاريخ، ولم يبق منهم سوى العبرة.. أما الذين احتملوا وصبروا.. وصمدوا.. وثبتوا.. ورفضوا.. فقد تربعوا على عرش القلوب.. ولك أن تسأل الناس الآن: هل تسمعون عن أحمد بن أبى دؤاد شيخ المعتزلة الذى حرك الفتنة، وقاد المحنة..؟؟ هل تسمعون عن المعتصم أو الواثق..!! ولكنك لو سألتهم عن أحمد بن حنبل فستجد الجواب مقرونا بعبارات الإجلال والتوقير.. فهو الإمام والمحدث والفقيه.. وهو رأس أحد المذاهب الأربعة التى يترسم المسلمون خطاها فى عالم الإسلام.

هذا هو الدرس الذى كان على الطغاة أن يستوعبوه.. ولكن الطغاة ينسون وتتحكم فيهم الأثرة والأنانية ونزعات الغرور والاستعلاء والاعتداد بالنفس وتحقير ما عند الآخرين.. ويقع الحاكم فى الشرك فى اللحظة التى يعتقد فيها أنه - وحده - على الحق.. وأن معارضيه على الباطل.. فيبدأ فى ايذائهم واضطهادهم.. ثم يتحول الايذاء إلى تنكيل ومحنة تراق فيها الدماء.. وتهدر الحريات.. حتى إذا هدأت المعركة وانجلى غبارها اكتشف الحاكم أنه كان على الخطأ.. وأن معارضيه كانوا على الحق.. فيعض بنان الندم ويتمنى لو تسوى به الأرض.. ولكن.. هيهات للجروح الكامنة فى أغوار النفس أن تندمل.. وهيهات للنفوس الخائفة أن تسترد ثقتها بالحرية كقيمة إنسانية شريفة.. حتى يخيل إلى أن مسيرة البشرية سوف تمضى إلى مالا نهاية فى صراع دائم بين حاكم يريد أن يحتكر السلطان ويجمع جميع الخيوط فى يده.. وبين محكومين عليهم أن يدافعوا عن حريتهم وكرامتهم وحقوقهم الفطرية.. وعليهم أن يدفعوا الثمن غاليا حتى تظل جذوة الحرية مستكنة فى القلوب.

إنه صراع دائم متواصل.. كتعاقب الليل والنهار.

● المحاكمة:

دخلت قضية الإمام أحمد بن حنبل إلى طريق مسدود، بعد أن بلغ الصدام بينه وبين رأس الدولة ذروة العناد.. وأصر كلا الطرفين على موقفه ولم يبدر من أى منهما استعداد للتراجع، فالخليفة يريد من الإمام أن يقول فى مسألة خلق القرآن شيئا يحفظ عليه هيبته أمام الشعب الذى وقف متحفزا ينتظر لمن تكون الغلبة! ولم يكن الإمام أحمد من النوع الذى يساوم على مبادئه.. أو ينتحل الأعذار كى يعفى نفسه مشقة العواقب التى تنتظره.. وكان يرى أن عذاب الجسد أرحم من عذاب الضمير أمام نفسه.. وأمام الجماهير التى تثق به.. وتقتدى به.. وترى فيه النموذج الأمثل للصلابة فى مواجهة دولة تريد أن تفرض على الناس شيئا يخالف معتقداتهم.

لم يكن أحمد بن حنبل يكترث بوضعه فى غياهب السجن مع القتلة وقطاع الطرق، فلا فرق عنده بين السجن وبيت يفتقد فيه حريته الحقيقية.. حرية المعتقد والقول والرأى.. ولم يكن ممن يهابون الموت.. وإنما كان يخشى أن يضرب بالسوط.. فيضعف وتخور قواه وينفد صبره.. فينطق بما لا يبتغى.. وذهب إليه عمه - اسحق بن حنبل - فى سجنه يحاول أن يثنيه عن تشدده رأفة به، ويخفف عنه ثقل الضمير وقد أباح الإسلام للمسلم أن ينطق بلسانه كلمة الكفر - تقية - ما دام قلبه مطمئنا بالإيمان، فكان جوابه: يا عم.. إذا أجاب العالم تقية، والجاهل بجهل.. متى يتبين الحق؟

فسكت العم ولم يعقب، ولكن أحمد لم يسكت، ومضى يروى لمن حوله ما جاء فى التقية من أحاديث، وقال: كيف تصنعون بحديث خباب.. إن من كان قبلكم ينشر أحدهم بالمنشار.. ثم لا يصده ذلك عن دينه.. ثم

يسكت برهة.. ويستطرد: لست أبالى الحبس.. وما هو ومنزلى إلا واحد، ولست أبالى القتل بالسيف، إنما أخاف فتنة السوط وأخاف ألا أصبر..! وقد سمعه مسجون محترف ذو خبرة فى تحمل التعذيب، فقال له: لا عليك يا أبا عبدالله.. ما هو إلا سوط أو سوطان ثم لا تدرى أين يقع الباقى! فلما سمع أحمد ذلك اطمأنت نفسه وحمد الله.. ووطد نفسه على تقبل صروف القدر.

وانتقل أحمد من السجن إلى دار محافظ بغداد اسحاق بن إبراهيم تمهيدا لمحاكمته.. وفى الليلة الرابعة وصل إلى الدار «بغا الكبير» قائد الجند الترك مبعوثا من الخليفة المعتصم ليصحب الإمام إلى قصر الخلافة حيث تجرى محاكمته فى حضرة الخليفة وعلى مشهد من شيوخ المعتزلة، وبينما كان أحمد يستعد للخروج ذكره اسحق بالعذاب الذى ينتظره، وأراد أن يضع أمامه صورة واقعية للعذاب المهين، ويبدو أن جهاز أمن الدولة قد اكتشف فى الإمام تخوفه من الضرب، إذ قال له المحافظ: إن الخليفة قد أقسم ألا يقتلك بالسيف، وسوف يضربك ضربا بعد ضرب.

وبدأت وقائع المحاكمة التاريخية كما سجلها أبو نعيم فى (حلية الأولياء) على لسان الإمام أحمد بن حنبل فقال: دخلت فإذا هو - أى المعتصم - جالس وابن أبى دؤاد حاضر، وقد جمع أصحابه، والدار غاصة بأهلها، فلما دنوت منه (أى المعتصم) سلمت، فقال لى: ادن .. ادن.. (أى اقترب) فلم يزل يدنينى حتى قربت منه، ثم قال لى: اجلس فجلست، وقد أثقلتنى الأقياد، فلما مكثت هنيهة، قلت: أتأذن فى الكلام؟ فقال: تكلم، قلت: إلام دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟فقال: إلى شهادة ألا إله إلا الله. فقلت: أنا أشهد ألا إله إلا الله.

فقال المعتصم: لولا انى وجدتك فى يد من كان قبلى (أى المأمون) ما تعرضت لك.. ثم التفت إلى من حوله وقال لهم: ناظروه وكلموه.. فتقدم عبدالرحمن بن اسحق وقال للإمام ما تقول فى القرآن؟فقال أحمد: ما تقول فى علم الله؟ فسكت.. وأخذ الحاضرون يتكلمون وأحمد يرد على هذا ويكلم هذا.. ثم قال: يا أمير المؤمنين أعطونى شيئا من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أقول به ما أراه.. وهنا يتدخل ابن أبى دؤاد مستنكرا: أنت لا تقول ما في كتاب الله وسنة رسوله؟ فيقول له أحمد: أنت تأولت تأويلا.. فأنت أعلم وما تأولت يحبس عليه ويقيد عليه (يعنى مقولة، خلق القرآن).. فقال ابن أبى دؤاد: هو والله يا أمير المؤمنين ضال مضل مبتدع.. وهؤلاء قضاتك والفقهاء، فسلهم.. فيقول: الخليفة لهم: ما تقولون.. فيقولون: يا أمير المؤمنين.. هو ضال مضل مبتدع.

واستمر الامتحان على هذا النحو حتى الظهر فصرف علماء المعتزلة ثم انتحى الخليفة بالإمام أحمد ومعه عبدالرحمن بن اسحق.. وقال للإمام: أما تعرف صالحا الرشيدى؟ كان مؤدبى، وكان فى هذا الموضع - وأشار إلى ناحية فى الدار - فتكلم وذكر القرآن فخالفنى، فأمرت به فسحب ووطىء.. ثم جعل يقول: ما أعرفك.. ألم تكن تأتينا..؟ فقال له عبدالرحمن: يا أمير المؤمنين، أعرفه منذ ثلاثين سنة.. يرى طاعتك والحج والجهاد معك، وهو ملازم لمنزله، فقال المعتصم: والله إنه لفقيه.. وإنه لعالم.. ويسرنى أن يكون مثله معى، يرد على أهل الملل، ولئن أجابنى إلى شىء له فيه أدنى فرج لأطلقن عنه بيدى، ولأطأن عتبته، ولأركبن إليه بجندى.. ثم التفت إلى الإمام وقال: ويحك يا أحمد، ما تقول؟ فقال الإمام: يا أمير المؤمنين أعطونى شيئا من كتاب الله أو سنة

رسول الله صلى الله عليه وسلم.. فلما طال المجلس، ضجر الخليفة فقام وأعيد أحمد إلى محبسه.

● **إباء مطلق:**

وفى اليوم التالى تكررت المحاكمة بنفس الإجراءات التى تمت بها فى اليوم الأول، وأحمد لا يزيد على قوله: أعطونى شيئا من كتاب الله وسنة رسوله أقول به.. وأبى إباء مطلقا أن يسلم بصحة الأقوال التى يطرحونها عليه.

وفى ختام الجلسة تكرر الحوار الجانبى بينه وبين المعتصم ثم أعيد إلى محبسه، وجاءه أحمد بن أبى دؤاد فقال له: إن الخليفة قد حلف أن يضربك ضربا بعد ضرب، وأن يحبسك فى موضع لا ترى فيه الشمس. فقال له أحمد : فما أصنع؟ ومضى زعيم المعتزلة دون أن يظفر منه بطائل.. وعندئذ أدرك أحمد أن الضرب واقع لا محالة، فعمل على تثبيت سراويله حتى لا يتعرى أثناء التعذيب، وجاءه الحارس بخيط فشدد تكة السراويل.

وفى اليوم الثالث مثل الإمام أمام المحكمة وهو صائم. وتأيدت مخاوفه حين رأى حشدا كبيرا من الرجال المسلحين يحيطون بالقاعة، وبدأت المحاكمة بمجلس تناقش فيه العلماء مع أحمد بن حنبل، ثم تلته مداولة أخرى خاصة حدث فيها كما حدث من قبل إذ سأله الخليفة أن يذعن ويجيب ولو إذعانا يسيرا.. حتى يرد إليه حريته، وأكد له الخليفة أنه يضمن له - إذا أجاب - من العطف والرأفة بقدر ما يشعر به نحو ولده هارون.. وكان رد أحمد لا يتغير، وهو أنه يلتمس بعض السند من المصادر الوحيدة التى يقر بها كأصول يعتمد عليها، لكى يغير معتقده،

وأخيرا.. عيل صبر المعتصم حين رأى أن آماله مع سجينه قد تبددت.. وعندئذ أصدر أمره بطرده وضربه، وقبل التنفيذ لوحظ وجود عقدة فى كم قميصه، وتبين أنه يحتفظ فى العقدة بشعرتين من شعر النبى صلى الله عليـه وسلم وعندئذ منع اسـحق بن إبراهيم رجـاله من تمزيق القميص.

ويبدو أن المعتصم ـ فى اللحظات الأخيرة ـ كان يحدوه أمل ضعيف فى تراجع أحمد عن موقفه، فيظفر منه بإجابة تعفيه من تعذيبه، ويفسر المستشرق الأمريكى ولتر باتون حالة المعتصم بأنه قد تأثر بدافع الرأفة به، ولكنه كان أيضا يحدوه العزم والتصميم على دفع أحمد إلى الرجوع عن إبائه والإقلاع عن عناده. بيد أن ابن أبى دؤاد ومن معه من شيوخ المعتزلة لم يدخروا وسعا فى حمل الخليفة على قتله.. فقد خشى هؤلاء من أن يلين الخليفة إعجابا بثبات أحمد وشجاعته وتأثرا بقوة حججه، فذكر المعتصم أنه لو سلم ولان، فسيقال حتما عن المعتصم أنه ناهض مذهب المأمون، وأن الناس سيرون أن أحمد قد أحرز نصرا على خليفتين، وهى نتيجة قد تجعل من أحمد بن حنبل زعيما شعبيا، مما يفضى بدولة بنى العباس إلى أوخم العواقب.

فلما مثل الإمام تجاه «العقابين» وهى الآلة التى يوقف فيها ليضرب، التفت إلى المعتصم وقال له: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل دم امرىء مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأنى رسول الله، إلا بإحدى ثلاث.. «الحديث» تستحل دمى، ولم آت شيئاً من هذا؟ يا أمير المؤمنين اذكر وقوفك بين يدى الله عز وجل، كوقوفى بين يديك، يا أمير المؤمنين، راقب الله.

وكان لهذه الكلمات الموحية أثرها فى نفس المعتصم، فخشى المعتزلة من تغير الموقف إلى غير مصلحتهم، فأخذ أحمد بن أبى دؤاد ينفث سمومه فى سمع الخليفة ويثيره ضد الإمام الممتحن.. فأصدر أمره بالضرب، وقال للجلادين: اسحبوه.. وجلس على كرسى ليقود المذبحة بنفسه.

وتقدم الجلادون فربطوا الإمام فى العقابين ثم أجلسوه على كرسى.. يقول الإمام: قال لى إنسان وهو يشدنى إلى العقابين: خذ نابى الخشبتين بيدك وشد عليهما، فلم أفهم ما قال فتخلعت يداى لما شددت ولم أمسك الخشبتين. ثم قال المعتصم للجلادين: تقدموا.. فنظر إلى السياط فقال: ائتوا بغيرها.. ثم قال: تقدموا.. فقال لأحدهم: ادنه.. أوجع، قطع الله يدك، فتقدم فضربنى سوطين، ثم تنحى.. وتقدم واحد بعد واحد. فيضربنى سوطين ثم يتنحى ثم قام المعتصم حتى جاءنى.. وهم محدقون به.. فقال: ويحك يا أحمد.. تقتل نفسك؟ ويحك، أجبنى.. أطلق عنك يدى.. فجعل بعضهم يقول لى: ويحك.. إمامك قائم على رأسك؟ وجعل عجيف الجلاد ينخسنى بقائم سيفه ويقول: تريد أن تغلب هؤلاء كلهم؟ ويقول بعضهم: يا أمير المؤمنين، دمه فى عنقى.. ثم رجع المعتصم فجلس على كرسيه، ثم قال للجلاد: ادن، شد، قطع الله يدك، ثم لم يزل يدعو جلادا بعد جلاد فيضربنى سوطين ويتنحى، والخليفة يقول له: شد، قطع الله يدك.. ثم قام إلىّ مرة ثانية فجعل يقول: يا أحمد، أجبنى.. فجعل عبدالرحمن بن اسحق يقول لى: من صنع بنفسه من أصحابك ما صنعت! هذا يحيى بن معين، وهذا أبو خيثمة، وابن أبى إسرائيل.. وجعل يعدد على من أجاب، وجعل المعتصم يقول: ويحك أجبنى! فجعلت أقول نحوا مما كنت أقوله لهم، فرجع فجلس، ثم جعل

يقول للجلاد: شد قطع الله يدك.. فذهب عقلى.. وما عقلت إلا وأنا فى حجرة مطلق عن الأقياد.. فقال إنسان ممن حضر: إنا كببناك على وجهك وطرحناك على ظهرك.. ودسناك.. فقلت: ما شعرت بذلك، ثم جاءونى بسويق «دقيق الشعير» فقالوا: اشرب وتقيأ.. فقلت: لا أفطر.. ثم جئ بى إلى دار اسحق بن إبراهيم،فنودى لصلاة الظهر، فصلينا الظهر، فقال ابن سماعة: صليت والدم يسيل من ضربك؟ فقلت: قد صلى عمر رضى الله عنه وجرحه يثعب دما.

قال: وبعثوا إلىَّ برجل من السجن ممن يبصر الضرب والجراحات ويعالج منها، فقال: أنا والله لقد رأيت من ضرب ألف سوط، ما رأيت ضربا أشد من هذا.. ثم ادخل ميلا فى بعض تلك الجراحات، فجعل يأتيه ويعالجه، ثم قال : إن ها هنا شيئا أريد أن أقطعه، فجاء بحديدة، فجعل يعلق اللحم بها، ويقطعه بسكين معه.

قال أبو الفضل بن الإمام أحمد: سمعت أبى يقول: والله لقد أعطيت المجهود من نفسي، وتوددت أنى أنجو من هذا الأمر كفافا.. لا علىَّ.. ولا لى.

ويروى أبو الفضل عن رجل شهد المذبحة فقال: يا ابن أخى.. رحمة الله على أبى عبدالله، ما رأيت أحدا بعينى يشبهه، لقد جعلت أقول له فى الوقت ما يوجه إلينا بالطعام: يا أبا عبدالله، أنت صائم، وأنت فى موضع تقية، ولقد عطش.. فقال لصاحب الشراب: ناولنى، فناوله قدحا فيه ماء وثلج، فأخذه، وجعل ينظر إليه ثم رده. قال الرجل: فجعلت أعجب إليه من صبره على الجوع والعطش وما هو فيه من الهول.

وقال ابن السبكى فى «طبقات الشافعية» حدثنا أبو بكر السهروردى بمكة قال: رأيت رجلا ممن ضرب أحمد بن حنبل بين يدى المعتصم قال:

دعينا فى تلك الليلة ونحن مائة وخمسون جلادا، إن أمرنا بضربه، كنا نعدو على ضربه ونمر، ثم يجىء الآخر على أثره ثم يضرب.

وقال المقريزى فى «المقفى»: فلما ضرب أحمد سوطا، قال: بسم الله، فلما ضرب الثانى قال: لا حول ولا قوة إلا بالله. فلما ضرب الثالث قال: القرآن كلام الله غير مخلوق، فلما ضرب الرابع قال: ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾ وبعد تسعة وعشرين سوطا كانت تكة سراويله قد انقطعت، فنزل السراويل إلى عانته، فقلت: الساعة ينتهك! فرمى أحمد ابن حنبل طرفه نحو السماء، وحرك شفتيه، فما كان أسرع من أن بقى السراويل، لم ينزل. فقال ميمون: فدخلت إلى أبى عبد الله بعد سبعة أيام، فقلت: يا أبا عبدالله.. رأيتك يوم ضربوك، قد انحل سراويلك فرفعت طرفك نحو السماء، ورأيتك تحرك شفتيك. فأى شىء قلت؟

قال:قلت: اللهم إنى أسألك باسمك الذى ملأت به العرش، إن كنت تعلم أنى على صواب، فلا تهتك لى سترا.. وروى أنه قال: يا من لا يعلم العرش منه أين هو إلا هو، إن كنت على الحق، فلا تبد عورتى.

فكان اسحق بن إبراهيم يقول: أنا والله رأيت يوم ضرب أحمد، وقد ارتفع السراويل من بعد انخفاضه، وانعقد من بعد انحلاله، وما رأيت يوما كان أعظم على المعتصم من ذلك اليوم، والله لو لم يرفع عنه الضرب لم يبرح من مكانه إلا ميتا.

وبعد أن فرغ المعتصم من ضرب أحمد، طلب من عمه اسحق بن حنبل أن يخرج إلى العامة ليشهد بأن الخليفة سلمهم إمامهم سليما معافى لم يلحقه ضرر أو أذى فى بدنه، وهذا يدل على أن جماهير بغداد كانت تحتشد خارج القصر تتسمع أنباء الإمام الممتحن وهو فى براثن المعتصم، ولا تدرى بما وقع له من تعذيب وحشى، وكأى حاكم

يخشى ثورة الجماهير استخدم المعتصم التضليل لإيهام الناس بأن إمامهم لم يتعرض لسوء، اتقاء لثورة قد تودى بعرشه.

ولقد أراد زعيم المعتزلة أحمد بن أبى دؤاد أن يمضى فى عملية التنكيل إلى نهايتها وقد كبر عليه أن يصمد الإمام أحمد بن حنبل هذا الصمود الأسطورى الذى يضعه فى مصاف القديسين، فأشار على المعتصم بأن يزج به فى السجن مرة أخرى حتى يموت فى صمت، وتخفى قصة شجاعته عن الناس، ولكن هذه الشجاعة نفسها تركت أثرا عميقا فى نفس الخليفة فافتتن بها قبل أن يفتتن الناس، ومن المؤكد أن المعتصم - وهو الرجل المفتون بالقوة والشجاعة - قد تأثر بما أبداه الإمام أحمد من صنوف الصبر والاحتمال، وهو اعجاب يساور قلب الوحش المفترس إذا عز عليه أن ينال من فريسته، رفض الخليفة أن يستجيب لمطلب وزيره ومستشاره، ولا يستبعد أن يكون المعتصم قد خشى من نشوب ثورة شعبية إذا هو مضى فى التنكيل بالإمام، فأمر بإطلاق سراحه، ومنحه بعض الهدايا.. ولكن الإمام أبى أن يستخدمها فباعها وتصدق بثمنها.

● فى عهد الواثق:

وقبع الإمام أحمد فى داره، ما تبقى من سنوات حكم المعتصم، إلى أن مات الخليفة فى سنة ٢٢٧ هـ وخلفه ابنه هارون الملقب بالواثق، وتصور الناس أن المحنة قد انقضت بوفاة المعتصم، فأقبلوا على أحمد بن حنبل وقد ذاع صيته وترسخت مكانته فى القلوب فعاد إلى مجلسه فى المسجد يحدث الناس، ولكن أحمد بن أبى دؤاد كان له بالمرصاد، فأخذ يحرض الخليفة الجديد كى يجدد المحنة وعندئذ أمسك الإمام من

تلقاء نفسه عن إلقاء الدروس قبل أن تتحرك الدولة ضده، ولزم داره مرة أخرى دون أن يتعرض له الواثق بسوء.

وحول تفسير موقف الواثق من ابن حنبل يقول ولتر باتون: ولا يتضح لنا جليا إذا كان الباعث له على تركه، الاعجاب به أو اتقاء شر قد يحيق به لو أنه آذى رجلا على مثل هذه الدرجة من التقى والورع، وقد قيل: إن الواثق كان فيما يتعلق بالمحنة، لا يريد شخصيا أن يأخذ الناس بها، غير أن تشبث وزيره - ابن أبى دؤاد - بها، لم يدع للخليفة فرصة واسعة تتيح له التخلص من سياسة القمع التى انتهجها الوزير، ومن المرجح كثيرا، أن الواثق كان كسلفه يخشى أن يقوم العامة بثورة، لو عاودت الحكومة ايذاء الإمام، لذا عمد الواثق رغبة منه فى إرضاء كافة الأحزاب، إلى أن يسكن فى مكان بعيد عن الخليفة، غير أن أحمد لم يبرح موطنه ولم يبتعد، واقتصر على الانزواء فى شبه عزلة طيلة الجانب الأكبر من السنوات الباقية من حياته.

وإذا كان أحمد بن حنبل قد أفلت من محنة جديدة فى عهد الواثق، فإن غيره لم يفلت منها، واستمرت محنة خلق القرآن تلقى بظلالها الكئيبة على فقهاء السنة بفعل المحرك الأكبر والمحرض الأساسى أحمد ابن أبى دؤاد الذى عكف على تحريض الواثق ليواصل سياسة أسلافه، فبعث إلى جميع عماله على الأمصار أمرا بأن يعاودوا تنفيذ إجراءات المحنة حتى يقول الناس بخلق القرآن. وقد أصابت المحنة فى العهد الجديد أحد علماء مصر المعدودين هو أبو يعقوب يوسف بن يحيى «البويطى» وقد نقلت تقارير الأمن العقائدى إلى مقر الخلافة أنه رفض القول بما تقول به الحكومة، فأرسل الواثق إلى والى مصر ليمتحنه، فلم يذعن، وكان الوالى يعرف لهذا العالم الكبير قدره وتدينه، وحاول أن

يعفيه من المحنة فقال له: قل فيما بينى وبينك! فقال له البويطى: إن فى مصر مائة ألف يقتدون بى.يقول صديقه الربيع بن سليمان المرادى أنه رآه مصفدا فى أغلاله وسمعه يقول: إنما خلق الله الخلق بـ «كن» فإذا كانت «كن» مخلوقه، فكأن مخلوقة خلق مخلوقا.. والله لأموتن فى حديدى هذا حتى يأتى من بعدى قوم يعلمون أنه قد مات فى هذا الشأن قوم فى حديدهم.. ولئن دخلت عليه «أى الواثق» لأصدقنه.. «أى لا يقول له إلا الصدق».

ولكن البويطى لم يدخل على الواثق ليقول له ما أراد.. وإنما حمل فى الأغلال إلى بغداد.. وطرح فى السجن إلى أن مات فى حديده فى سنة ٢٣١ هـ.

ويجمع المؤرخون على أن المحنة بلغت فى عهد الواثق مرحلة يمكن أن نطلق عليها وصف «اللامعقول». وخرجت على حدود العقل والاتزان، وفرضت على عامة الناس الذين لا يفهمون من أمور دينهم أكثر من الفرائض الأساسية التى فرضها الإسلام، وبلغ البلاء إلى درجة فرض مقولة خلق القرآن على الأسرى العائدين من بلاد الروم، فمن قال بها عاد إلى وطنه ومنح دينارين، ومن رفض حيل بينه وبين الفداء.

حدث ذلك فى عام ٢٣١هـ عندما أرسل ملك الروم إلى الخليفة الواثق يقترح عليه تبادل الأسرى بين الجانبين، ووافق الواثق، وانتدب أحد رجاله واسمه «خاقان» الخادم ليشرف على عملية الفداء عند نهر اللامس فى منطقة الفرات الأعلى، وكان عدد الأسرى فى المسلمين ٤٠٠٠ رجل و ٦٠٠ امرأة وطفل و ٥٠٠ من أهل الذمة، وقد عقد المسلمون جسرا على النهر، وعقد الروم جسرا آخر.. فكان المسلمون يرسلون الرومى الأسير على جسرهم، ويرسل الروم المسلم الأسير على

جسرهم.. وقبل أن تبدأ عملية التبادل، ظهر شيخ المعتزلة أحمد بن أبى دؤاد ليدس أنفه فى المسألة ويطلب من الخليفة أن يوفد من قبله مندوبا عقائديا ليمتحن الأسرى المسلمين العائدين فى مقولة خلق القرآن..!!

وقد أشار المسعودى فى كتابه «التنبيه والاشراف» إلى هذه الواقعة فقال: وحضر الفداء مع خاقان الخادم، رجل يكنى أبا رملة، من قبل أحمد بن أبى دؤاد يمتحن الأسارى وقت المفاداة، فمن قال منهم بخلق القرآن ونفى الرؤية «أى رؤية الله يوم القيامة» فودى به وأحسن إليه، ومن أبى ترك بأرض الروم، فاختار جماعة من الأسارى الرجوع إلى أرض النصرانية، على القول بذلك، وأبى أن يسلم الانقياد إلى ذلك، فنالته محن ومهانة.

وهكذا شاءت أحقاد أحمد بن أبى دؤاد أن يجعل من مقولة خلق القرآن مجالا لامتحان الأسرى وتخييرهم بين العودة إلى ذويهم أو البقاء فى أيدى البيزنطيين إذا رفضت ضمائرهم الإجابة بغير ما يوقنون.

والتهمت نيران المحنة واحدا من العلماء الذين قبلوا الاستشهاد عن طيب خاطر على أن يستجيب لأمر الخليفة، ذلك هو أحمد بن نصر بن مالك الخزاعى، وكان جده - مالك - أحد النقباء القلائل الذين شاركوا فى تدبير الثورة العباسية، وكانت له مكانة كبيرة عند الخلفاء الأوائل.

فلما بعث الواثق إلى أمير البصرة ليمتحن الأئمة فى خلق القرآن، عارض أحمد بن نصر الخزاعى، فأمر الواثق بإشخاصه إليه بمدينة سامراء مقيدا.. وسأله عن القرآن فقال: هو كلام الله ليس بمخلوق، فسأله عن الرؤية فروى له الحديث.. فقال له الواثق: تكذب..! فقال

أحمد: بل تكذب أنت.. وعندئذ أفتى الحاضرون بقتله.. فنهض الخليفة وطلب عنقه.. «لأنه يرجو المثوبة من الله على قتله».. وأرسل رأسه إلى بغداد فعلقت على الجسر، وفى أذنه ورقة مكتوب فيها «هذا رأس الكافر المشرك الضال أحمد بن نصر بن مالك الخزاعى، قتله الله على يدى عبدالله هارون الإمام الواثق بالله أمير المؤمنين بعد أن أقام عليه الحجة فى خلق القرآن ونفى التشبيه وعرض عليه المثوبة، ومكنه من الرجوع إلى الحق فأبى إلا المعاندة والتصريح، والحمد لله الذى عجل به إلى ناره، وأليم عقابه، وإن أمير المؤمنين سأله عن ذلك فأقره بالتشبيه، وتكلم بالكفر، فاستحل أمير المؤمنين دمه ولعنه.

وظل رأس هذا العالم الشهيد معلّقا أمام المارة فى بغداد بينما جسده معلق فى سامراء طيلة ست سنوات، إلى أن هلك الواثق وجاء المتوكل فأمر بإنزالهما وتسليمهما إلى ذوية لدفنهما.. وهناك رواية أشبه بالأساطير تقول إن الواثق أمر أحد الجنود بالبقاء إلى جانب الرأس المعلق وبيده رمح ليحرك الرأس إذا مالت نحو القبلة، ويقول الرواة على لسان هذا الحارس أنه كان إذا جن الليل رأى الرأس يستدير نحو القبلة فيتلو سورة يس بلسان فصيح..!!

● **نهاية المحنة:**

والمؤكد أن الواثق تسرب إلى نفسه الملل من كثرة ما شق على الناس من جراء محنة خلق القرآن، فثاب إلى رشده فى أخريات سنوات حكمه، وأقلع عن امتحان العلماء. ويعزو المؤرخون هذا التحول الخطير إلى أحد علماء مدينة أذنة واسمه أبو عبدالرحمن عبدالله بن محمد الأذرمى. وكان شيخا للمحدثين الكبيرين: أبى داود والنسائى.. وكان شيخ المعتزلة أحمد بن دؤاد قد أمر بإشخاصه إلى الخليفة لامتحانه

ومحاكمته بتهمة المروق عن الدين، فلما مثل الشيخ أمره الواثق بأن يناظر ابن أبى دؤاد طى مسألة خلق القرآن، غير أن الشيخ أبى مناظرته محتجا بأن ابن أبى دؤاد من الصابئة، وأن آراءه بلغت من الوهن والخلل بحيث لا يقوى على الجدل.. وهنا بدأ صدر الواثق يضيق، ولكن الشيخ وعد بأن يعزز حججه إذا أصغى الخليفة إلى المناظرة إصغاء تاما .. وقد نقل ابن تغرى بردى ملخصا لهذه المساجلة التاريخية فى «النجوم الزاهرة» على النحو التالى:

قال الشيخ «مستفسرا من أحمد بن أبى دؤاد»: يا أحمد، اخبرنى عن مقالتك هذه.. أهى مقالة واجبة داخلة فى عقد الدين، فلا يكون الدين كاملا حتى يقال فيه ما قلت؟.. فقال أحمد: نعم. فقال الشيخ: اخبرنى عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى حين بعثه، هل ستر شيئا مما أمر به؟ فلم يرد أحمد! فقال الشيخ: يا أمير المؤمنين هذه واحدة . فقال الواثق: واحدة. ثم قال الشيخ: أخبرنى عن الله تعالى حيث قال ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ أكان الله هو الصادق فى إكمال دينه أم أنت الصادق فى نقصانه حتى تقال مقالتك؟ فسكت أحمد، فقال الشيخ: اثنتان.. فقال الواثق: نعم. ثم قال الشيخ: أخبرنى عن مقالتك هذه أعلمها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أم جهلها؟ فقال ابن أبى دؤاد: علمها. قال الشيخ: فدعا الناس إليها؟ فسكت. فقال الشيخ: يا أمير المؤمنين.. ثلاث. فقال الواثق: نعم.. ثم قال الشيخ فاتسع لرسول الله أن علمها أن يمسك عنها، ولم يطالب أمته بها؟ فقال ابن أبى دؤاد: نعم. فقال الشيخ: واتسع لأبى بكر وعمر وعثمان وعلى ذلك؟ قال: نعم. فقال الشيخ: أفلا وسعك ما وسع الرسول ووسع الخلفاء من بعده!!

وعندئذ أمر الواثق بإطلاق سراح الشيخ الأذرمى فى الحال. وكانت تلك نقطة البداية فى التحول نحو إنهاء محنة خلق القرآن.. حتى إذا مات الواثق سنة ٢٣٢هـ وجاء المتوكل بإنهاء دولة المعتزلة، وإحياء السنة، وبدأت الحكومة الجديدة تتعقب رجال المعتزلة، وتمعن فى اضطهادهم، وتعاملهم بنفس الروح العدائية التى عاملوا بها خصومهم، وتنفس الناس الصعداء.. وقد رفعت عنهم الغمة التى استنفدت جهدهم، وأرهقت عقولهم ونكبتهم فى حريتهم وفى معتقداتهم طوال ستة عشر عاما.

● إحياء الفكر الاعتزالى:

كانت الأزمة التى وقع فيها المعتزلة هى أزمة كل حزب يثب إلى السلطة فينسى أن الفكر مجاله العقل والقلب والوجدان.. وأن وسيلته الوحيدة هى الإقناع.. ينسى ذلك تحت إغراء السلطة بجبروتها وهيلمانها فيتخلى عن مبادئه ويستغل قوة الدولة فى فرض أفكاره على الناس بالإكراه.. عندئذ لا تصبح بضاعته فكرا..! ويمكنك أن تسميها أى شىء إلا أن تكون فكرا فالإكراه هو النقيض الطبيعى للفكر.. ولم ينجح فكر أو دين فرضه أصحابه على الناس جبرا.. وهذا هو جوهر الحرية فى الأديان السماوية.. وجاء «عدم الإكراه» مبدأ قرآنيا التزم به المسلمون وهم يفتحون الدنيا.. وكانت صيحة نبى الإسلام إلى ملوك العالم «خلوا بينى وبين الناس».. ولذلك كان الهدف الرئيسى لجيوش الفتح هو إزاحة الطواغيت الذين ركبوا على أعناق الشعوب حتى يتمكن أصحاب الدين الجديد من عرض بضاعتهم على الناس.. فمن شاء اعتنق الإسلام.. ومن شاء بقى على دينه.. ولو تتبعت تاريخ الإسلام كله فسوف تجد هذه الحقيقة الناصعة فى كافة عصوره.. حتى فى عهود

الاستبداد لم يجرؤ أشد الحكام طغيانا على إكراه أحد على اعتناق الإسلام، لأنهم كانوا يعرفون القاعدة الأصولية بأن إسلام المكره لا يعتد به.. بل إن هذا الأصل انتقل إلى مجال التشريع السياسى فأصبحت بيعة المكره عديمة الجدوى.. أى أن الحاكم إذا أكره الناس على البيعة له، فإن هذه البيعة تكون غير شرعية.. أى غير دستورية بالمفهوم السياسى.. ويكون من حق الناس أن يتحللوا منها، والذين عارضوا خلافة يزيد بن معاوية استندوا على هذا الأصل القوى من أصول الشريعة الإسلامية عندما أرادوا التحلل من البيعة التى فى أعناقهم لهذا الحاكم الجائر، ذلك أن معاوية بن أبى سفيان - بعد أن استتب له الأمر وأصبح الحاكم الفرد - أراد أن يجعل من الخلافة ملكا هرقليا وراثيا.. إذا هلك هرقل نهض من بعده هرقل!! ولم يتركها شورية كما أراد الإسلام، وابتدع معاوية سنة سيئة لم يكن لها سابقة فى عهد الخلافة الراشدة،فعهد - فى حياته - بولاية الأمر إلى ابنه يزيد بحجة الحفاظ على وحدة الصف عملا بنصيحة مستشار السوء المغيرة بن شعبة، وذهب معاوية إلى المدينة - حصن المعارضة - ودعا وجوه أهلها إلى المسجد وانتزع منهم البيعة ليزيد تحت رهبة السيف، فلما مات معاوية لم يجد أبناء الصحابة حرجا فى التحلل من هذه البيعة القسرية.. فخرج الحسين بن على إلى العراق ليقود الثورة من الكوفة.. وخرج من بعده عبدالله بن الزبير ليقود الثورة من مكة.

وتكرر نفس الموقف - التحلل من بيعة الاكراه - فى عهد الخليفة المنصور جبار الدولة العباسية، وكان يقود تيار المعارضة وقتئذ محمد بن عبدالله (النفس الزكية) حفيد الحسن بن على سبط النبى - صلى الله عليه وسلم، ولكنه قبل أن يعلن الخروج راح يستفتنى إمام دار

الهجرة وشيخها وعالمها الكبير الإمام مالك بن أنس، فروى له مالك حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ.. «ليس على مستكره يمين» .. أى أنه يجوز للمرء إذا حلف يمينا تحت إكراه، أن يتحلل مما اقسم عليه. وشاعت هذه الفتوى فى أنحاء الحجاز ووجد الناس فيها مخرجا من حرج الإكراه وانضموا إلى صفوف الثائر العلوى.

وعلمت عيون الخلافة بأمر هذه الفتوى الخطيرة، فبعث المنصور إلى الإمام مالك من ينصحه بالسكوت عن إذاعة هذا الحديث، ولكن مالكا لم يذعن لمطلب الخليفة، وهو يعلم من هو المنصور عتوا وجبروتا .. وأثر غضب الخليفة على أن يكتم الناس حديثا انتهى إليه من كلام المعصوم صلى الله عليه وسلم.

وأسرها المنصور فى نفسه حتى إذا فرغ من إخماد ثورة محمد النفس الزكية، التفت إلى تأديب الإمام مالك على فتواه.. وعهد بهذه المهمة الخسيسة إلى عامله على المدينة - جعفر بن سليمان - فاستدعى الإمام مخفورا إلى دار الإمارة.. وأمر جلاديه فنزعوا ثياب الإمام باستثناء العورة.. ثم أوثقوه بالحبال وطرحوه أرضا .. وانهالوا على ظهره العارى بالسياط حتى سالت منه الدماء.. ثم أمر فوضعوه فى العقابين، فلما شدوا ذراعيه فى قسوة تخلعت مفاصل كتفيه.. وبقى مالك يعانى من آلام الكتفين بقية عمره.. فكان حين يصلى يترك يديه مرسلتين إلى جنبيه.

● ثمن الحرية:

ولست الآن بصدد رواية محنة الإمام مالك، فذلك حديث يطول، ولكنى أردت فقط أن أبين للقارىء المعاصر كم كان ثمن الحرية غاليا ..

وفادحا.. فالحرية هى الحرية فى كل العهود.. لاتوهب ولا تمنح.. ولكن تنتزع انتزاعا.. وأن الجهاد فى سبيل الحرية جهاد قديم ومتواصل.. وأن مفهوم الحرية فى الإسلام لم يقتصر على المفهوم التقليدى المضاد لمفهوم الرق والعبودية.. ولكنه امتد إلى آفاق أرحب.. تشمل تطهير العقل من الجمود والتخلف والخرافات والخزعبلات الموروثة.. وتشمل تحرير الإرادة الإنسانية من كل أشكال العسف والإكراه.. وتشمل مواجهة الحكام الطغاة وتحديد سلطاتهم.. ولقد فهم الرواد الأوائل هذه المعانى جيدا وحملوها فوق ظهورهم ونافحوا عنها فى بسالة منقطعة النظير.. وتحملوا مسئولية المجابهة مع الحكام بلا خوف أو وجل.. حتى أئمة الفقه الذين عكفوا على علوم الدين، لم يقصروا فى حمل الأمانة فنالهم نصيب من العذاب الأليم، وآثروا الوقوف إلى جانب الحق والعدل والإنصاف على الوقوف إلى جانب الحكام الظلمة.. وسيظل المعتزلة فرسان هذه النهضة العقلية، التى تمثل أروع صفحات الفكر السياسى فى الإسلام، بالرغم من الأخطاء الجسيمة التى وقعوا فيها.. وما أحوجنا - نحن أبناء العصور الحديثة - أن نستلهم شجاعتهم فى المواجهة، ونستفيد من المناهج الفكرية التى استخدموها فى التوفيق بين النقل والعقل، فأثروا الثقافة الإسلامية وسلحوها بأسلحة قوية حتى صمدت فى مواجهة التيارات الفكرية التى هبت من أركان الدنيا الأربعة.

ولك أن تسأل: هل هناك من فائدة فى إحياء الفكر الاعتزالى بعد ألف عام من خموده.. ! وأقول لك: نعم.. إذا أخذنا منهم مناهج التفكير التى ابتدعوها.. وتركنا لهم القضايا التى أثاروها.. فليس من المعقول أن نشغل الناس فى العصر الحالى بقضية هامشية مثل قضية خلق

القرآن التى استنفدت جهدهم.. ولكن من المفيد حقا أن نصل ما بين أفكارنا وأفكارهم.. ونربط بين حاضرنا وماضينا برباط وثيق.. ونملأ الفجوة التى باعدت بيننا وبين جذورنا الفكرية، وهى الفجوة التى شغلتها الثقافة الغربية منذ عصر النهضة. والكتاب المعاصرون الذين وقفوا على فكر المعتزلة يرون فى ذلك فائدة كبيرة.. عندك مثلا الدكتور زهدى جار الله، وهو باحث فلسطينى من أوائل المفكرين المعاصرين الذين أرخوا للمعتزلة، وله فيهم كتاب ممتاز هو رسالة الماجستير التى قدمها إلى جامعة القاهرة عام ١٩٤٧ فهو يعتقد أن إحياء الفكر الاعتزالى أمر لابد منه إذا كنا نريد أن نسير مع الزمن ونجارى التقدم، وأنه غير مستحيل إذا تجنبنا الأخطاء التى تردى فيها المعتزلة الأقدمون فأودت بهم، وعلينا ألا نستعجل الأمور فنحاول أن ننجز فى بضع سنين ما قد يتطلب قرونا.. وألا نحقق بالإكراه مالا يتحقق إلا بالاقتناع، علينا أن نترك العقل يفرض نفسه.. لا أن نفرضه على الناس بالقوة.. وعلينا أيضا ألا نصل فى استنتاجاتنا إلى حد التطرف أو نتنكر لتراثنا الماضى أو نتحامل عليه.

وهناك رأى مشابه لأستاذنا زكى نجيب محمود طرحه فى كتابه (تجديد الفكر العربى) وخلاصته أننا نستطيع الإفادة من (الإطار) الفكرى الاعتزالى دون (المضمون) فإذا سئل عما إذا كان من الممكن الافادة من الزاد الفلسفى الذى خلفه المعتزلة قال: إننى لم أجد عندهم شيئاً أعالج به مسائل العصر، لكنى لو أفرغتها من المسائل المعينة التى شغلتهم، لبقى لنا (إطار) هو إطار النظر العقلى الذى يحاول أن يحتكم إلى الاستدلال المنطقى الذى لا تشوبه الأهواء، وعندئذ سيكون هذا الإطار العقلى هو أنفس ما أعود به إلى معاصرى من أبناء القرن

العشرين. وحول أهمية التواصل التاريخى يقول الدكتور زكى نجيب محمود: ألسنا نبحث عن الرباط الحيوى الذى يرتبط به الأبناء مع الآباء..! إنه هو النظرة العقلية المنزهة عن الهوى، كلما كان الأمر المعروض للبحث ضاربا بجذوره فى أسس الحياة، وليس مجرد فروع نامية على السطح مما يجوز أن يتمايز به الأفراد.

نحن أولاد الأشعرى

قد لا يعلم البعض أن المذهب الاعتقادى لجماهير المسلمين فى العالم السنى هو المذهب الأشعرى الذى أرسى قواعده الإمام أبو الحسن الأشعرى فى أوائل القرن الرابع الهجرى.. وكتب له الفوز على المذاهب الاعتقادية الأخرى، وارتاحت إليه الجماهير العريضة فأصبح يسمى مذهب الجمهور أو مذهب أهل السنة، ومنذ ذلك الحين وهو المذهب الاعتقادى الرسمى للدول الإسلامية وأن لم تنص الدساتير على ذلك مثلما تفعل مع المذاهب الفقهية، حيث تلتزم بعض الحكومات بأن تستمد أحكامها وقوانينها من مذهب فقهى معين، وعلى سبيل المثال كانت الدولة الأيوبية شافعية المذهب بينما كانت الدولة العثمانية تأخذ قوانينها من فقه الأحناف وكلتاها سنية العقيدة، وورثت الحكومة المصرية منذ الخلافة العثمانية الاغتراف من مذهب أبى حنيفة خاصة فى قوانين الأحوال الشخصية، ولا تزال عقود الزواج تصاغ حتى الآن على مذهب الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان.

المذهب الاعتقادى ليس مجاله التشريع لأنه لا يبحث فى أمور المعاملات أو العبادات، ولكنه يبحث فى أصول الدين كالإيمان والتوحيد

والقدر والجبر والاختيار والعدل الإلهى وذات الخالق وصفاته.. فإذا كانت الفروع مجالها علوم الفقه.. فإن الأصول مجالها علم الكلام الذى أخذ من الفلسفة مناهجها العقلية.. وتطرق إلى مسائل غاية فى الدقة.. وكان المعتزلة ـ بلا منازع ـ هم فرسان هذه الحلبة التى شغلت الفكر الإسلامى منذ مطلع القرن الثانى الهجرى.. إلى أن برز من صفوفهم أبو الحسن الأشعرى ثم انشق عليهم.. وأعلن عليهم حربا شعواء وأعلن عن ظهور مذهب جديد يجمع بين التمسك بالنصوص والاستعانة بالعقل فى إثبات الأثر.. وارتاح المسلمون إلى هذه الوسطية التى تمثل روح الإسلام فاعتنقوا مذهب الأشعرى ولا يزالون سائرين على هداه حتى الآن.. فكيف نشأ هذا المذهب وما هى الظروف التاريخية التى أدت إلى ظهوره.. وما هى العوامل التى كتبت له البقاء طوال هذه القرون؟

ذات يوم جمعة من عام ٢٩٥ هـ ـ ٩٠٨م رقى أبو الحسن كرسيا فى المسجد الجامع بالبصرة ، ونادى بأعلى صوته: «من عرفنى فقد عرفنى.. ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى.. أنا أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى.. كنت أقول بخلق القرآن وإن الله لا تراه الأبصار وإن أفعال الشر أنا أفعلها.. وأنا تائب مقلع عن ذلك.. معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعائبهم».

وكان هذا الإعلان المختصر ايذانا بمولد مذهب كلامى جديد.. ولم تستغرق عملية المخاض اكثر من هذه الدقائق التى استغرقها بيان الأشعرى الذى يشبه البيان رقم «واحد» فى الحركات الانقلابية الفجائية!! حتى ليقول الدكتور عمر فروخ المفكر السورى الكبير: إن تاريخ الفكر لم يعرف حركة بدأت فى ساعة من نهار غير الأشعرية.

فهل يعقل أن تولد حركة فكرية ـ كتب لها البقاء على امتداد أحد عشر قرنا حتى عصرنا هذا ـ بهذه السرعة المذهلة التى لم تستغرق

ساعة من نهار! إن الحركات الفكرية الكبرى لم تكن أبدا - ولن تكون - وليدة اللحظة التى سبقت اعلانها، ولكنها نتاج عملية تخليق وتفاعل وتخمر تجرى فى تلافيف العقول والأذهان. وتساهم فى صنعها عناصر متنوعة كثيرة.. والصحيح أن هناك مقدمات متشعبة مهدت لظهور الأشعرية، ولاشك أن هناك عوامل قوية دعت إلى ظهور مذهب جديد يطيح بالمذهب الذى كانت له السيادة على الفكر الإسلامى، وهو مذهب المعتزلة، ويحل محله فى ميدان من أدق الميادين.. وهو ميدان العقيدة.

إن شرح هذه العوامل التى أدت إلى ظهور الأشعرى يتطلب البحث فى نقطة التحول التى طرأت على الأشعرى نفسه، وجعلته ينقلب على الجماعة التى نشأ فى أحضانها، ورضع ألبانها وتشرب أفكارها، وقضى صدر شبابه فى نصرتها.

● **نقطة التحول:**

تحاول بعض الروايات المعارضة للأشعرى أن تعلل التحول بأسباب نفعية.. فتقول إنه خضع لإغراء المال من جانب خصوم المعتزلة كى ينقلب عليهم، وينسب آخرون إليه تهمة الانتهازية واستجداء البطولة والشهرة عن طريق الطعن فى جماعته بعد أن رأى اتجاهات الريح معاكسة لهم.. ولكن عرض هذه التفسيرات على ميزان النقد يكشف عن تهافتها.. فالمأثور عن الأشعرى أنه كان زاهدا ورعا متدينا.. والأبحاث الحديثة عن الإمام الأشعرى تؤكد ذلك بعد التنقيب فى كتب المؤرخين القدامى، فالدكتور حمودة غرابة[1] فى كتابه البديع عن الإمام الأشعرى ينقل لنا عن المؤرخ الطبرى أن الأشعرى كان وهو فى سن العشرين يصلى الصبح بوضوء العتمة ولا يحكى شيئا عن اجتهاده فى العبادة لأحد، وكان - حتى فى أيام اعتزاله - متدينا زاهدا فى المال والجاه، ويعيش على القليل الذى يأتيه من ريع ضيعة وقفها جده على أعقابه،

وكان مع شهرته وسعة علمه وإقبال الناس عليه من سائر فجاج الأرض، لم يعرف بمال، ولم يظفر بمنصب بل عاش عيشة العلماء الأبرار من الإعراض عن أصحاب السلطان.

وليس أدل على تهافت التهمة بالانتهازية من أن الأشعرى لم يشغل منصبا من مناصب الدولة كما فعل أقرانه رءوس المعتزلة الذين شغلوا أرفع المناصب فى الدولة العباسية، ولاذوا ببلاط الخلفاء، وهو ما لم يعرف عن الإمام الأشعرى فتهمة الإغراء بالمال والجاه والرغبة فى الشهرة تسقط عند البحث عن أسباب تحول الأشعرى ضد المعتزلة.

● فلماذا إذن حدث التحول..؟؟

يقول الإمام الأشعرى نفسه فى أسباب تحوله إن السبب إنما يعود إلى رؤيته للنبى - صلى الله عليه وسلم - فى نومه، آمرا له بنصرة المذاهب المروية عنه فإنها حق وواعدا له فى المرة الأخيرة بتأييد الله له.

● فما هى قصة هذه الرؤيا التى كانت سببا فى تحول الأشعرى عن الاعتزال؟

يحكى الإمام الأشعرى فيقول: «فرأيت النبى فقال لى: ما صنعت فيما أمرتك به، فقلت: قد تركت الكلام ولزمت كتاب الله وسنتك فقال لى:أنا ما أمرتك بترك الكلام، إنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عنى فإنها الحق.. فقلت: يا رسول الله كيف أدع مذهبا تصورت مسائله، وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة لرؤيا.. فقال لى: لولا أنى أعلم أن الله تعالى يمدك بمدد من عنده لما قمت عنك حتى أبين لك وجوهها، وكأنك تعد إتيانى إليك رؤيا أو رؤياى جبريل كانت رؤيا.. إنك لا ترانى فى هذا المعنى بعدها فجد فيه فإن الله سيمدك بمدد من عنده.

هذا هو السبب المباشر فى تحول الأشعرى عن أفكاره القديمة.. رؤيا رأى فيها النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يأمره فيها بترك الاعتزال ـ دون ترك علم الكلام ـ والتشبث بالأصلين العتيدين: القرآن والسنة.. فما هو صدى هذا التعليل فى موازين النقد التاريخى..؟

أستاذنا العلامة احمد أمين يرفض القصة من أساسها دون أن يناقش مصداقيتها، ويكتفى بالقول: إنه سبب غير مقنع «الجزء الرابع من ظهر الإسلام ص ٦٧» مع أن الرؤيا دليل عملى يعرفه الخاص والعام، وتعترف به مباحث علم النفس الحديث، وتعترف بالأحلام كعامل مؤثر فى سلوك الإنسان وتصرفاته.. أما الدكتور حمودة غرابة فإنه يناقش القصة مناقشة جدلية ويضعها فى إطارها الصحيح من حيث أحتمال صدقها أو اختلاقها.. فيقول استبعد الكذب على الأشعرى، فالرجل ـ باعتراف جميع الباحثين الذين تعرضوا له ـ قد حكى مذاهب خصومه بأمانة واخلاص، وسيظل كتابه «مقالات الإسلاميين» برهانا قاطعا على هذه الحقيقة إلى جانب برهنة الكتاب على سعة أفقه وغزارة مادته فإذا أضفنا إلى ذلك ما عرف عن الرجل من زهد وتقوى وعفة لسان وتصوف، لكان من المستبعد جدا أن نصدق بتسرب رذيلة الكذب إلى نفسه، لأن الكذوب بالذات لا يمكن أن يتحلى بشىء من هذه الصفات.

● ازمة روحية:

من المحتمل جدا ـ فى رأى حمودة غرابة ـ أن تكون الرؤيا هى السبب المباشر لهذا التحول، ومع ذلك فإن الباحث يرجح أن تكون الرؤيا نفسها صدى لما أحسه الأشعرى فى أعماقه من مشاكل نفسيه وروحية بعد أن رأى مذهب المعتزلة وهو يحمل تباشير إفلاسه، ولا يقدم حلا مرضيا

للمشاكل التى كانت مطروحة على ساحة الفكر، والمدهش أن الرجل لم يتحدث عن هذه الحيرة الفكرية كما فعل الغزالى من بعده فى كتاب «المنقذ من الضلال» ولا عن المدة التى كابد فيها هذه الحيرة، وكل ما فعله أنه اعتكف فى بيته خمسة عشر يوما يفكر فى كل ما تعلمه عن المعتزلة ويراجع أفكاره وقد وصل إلى طريق مسدود، وينظر إلى واقع المسلمين وقد تحولوا إلى فرق متناحرة تتبادل الاتهام بالكفر والضلال.. ورأى المعتزلة الذين حملوا لواء الحرية فى الفكر الإسلامى خالفوا مبادئهم وحملوا الناس بالقوة على اعتناق مذهبهم، ووجد أهل الحديث تجمدوا عند ظاهر النصوص.. ورأى الأشعرى فى كل ذلك علامات السقوط والانهيار تهدد أمة الإسلام وتغرس بذور الشقاق بين أبناء القبلة، فاقتنع بأن من الخير لهذه الجماعة أن يلتقى العقليون والنصيون على مذهب وسط يوحد القلوب، ويعيد الوحدة إلى الصفوف مع احترام العقل والنص معا.. وعندما انتهى الأشعرى خلال عزلته إلى هذه النتائج الخطيرة خرج على الناس يقول: معاشر الناس.. إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأنى نظرت.. فتكافأت عندى الأدلة، ولم يترجح عندى شىء فاستهديت الله فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته فى كتبى هذه.. وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبى هذا».. وخلع الأشعرى الثوب الذى كان عليه ورمى به.. متمثلا بما فعله جده الأكبر أبو موسى الأشعرى عندما خلع خاتمه من أصبعه إعلانا عن خلع موكله على بن أبى طالب من الخلافة أثناء التحكيم فى دومة الجندل.

ما أشبه اليوم بالبارحة..

وما أشبه موقف الحفيد بموقف الجد.. فكلاهما كان يستهدف وحدة الأمة وحقن دمائها.. وتضميد جراحها..ولم شعثها.. وعودتها إلى.

حظيرة البنيان المرصوص بعد أن افترقت بها السبل.. ونالت منها سهام الفرقة.. رغم اختلاف عوامل الانقسام فى الموقفين.

ففى المرة الأولى انقسموا حول مسألة الخلافة.. أما فى المرة الثانية فإنهم ينقسمون حول أمور فلسفية غامضة، هل الإنسان مخير أم مسير؟ هل الإنسان مسئول عن أفعاله حقيقة أم أن الله هو الذى يقرر هذه الأفعال؟ صفات الذات الإلهية أهى ثابتة أم مضافة إليه؟ هل القرآن مخلوق أم غير مخلوق..؟وظهر علم الكلام ليبحث فى كل هذه المسائل التى تفوق قدرة العقل البشرى على الوصول فيها إلى نتائج ثابتة.. كما يقرر الشيخ أبو زهرة.

وامتلأ العالم الإسلامى بالجدل والمناظرات.. واشتعلت نيران الفتنة فى كل مكان.. وتدخلت السياسة لتذكى الخلاف.. فالحكومات تعتنق مذهبا فتنصره وتضرب خصومه.. وتقاتلت السيوف كما تلاحمت الألسنة.. وانقسمت البلدان الإسلامية إلى أشتات من الفرق والمذاهب، وكل فرقة لا تتعفف عن تكفير الأخرى.. ولو صدقنا قول بعضهم فى بعض لخرج المسلمون كافرين..!! وقد رأينا اشتداد حملة المعتزلة على الفقهاء والمحدثين حتى لم يسلم من حملتهم فقيه معروف أو محدث مشهور، فكرههم الناس ونسوا خيرهم وفضلهم ودفاعهم عن الإسلام وتصديهم الشجاع للزنادقة وأهل الأهواء... نسى الناس كل هذا ولم يذكروا لهم إلا اغراءهم الخلفاء بامتحان العلماء واعتداءهم على الإمام أحمد بن حنبل.. فلما جاء الخليفة المتوكل أخذ فى نصرة السنة وتنكر للمعتزلة فدخلوا دور الضعف والاضمحلال، وبدأت شمس وجودهم تميل نحو الغروب..ففى سنة ٢٣٧هـ ضرب المتوكل ضربته الكبرى حين أعلن سخطه على المعتزلة، ولما كان الناس يتربصون بهم الدوائر فإنهم

استغلوا هذه الفرصة الذهبية وانهالوا على أهل الاعتزال عسفا وتنكيلا.. ولسوف أتوقف قليلا عند هذه المرحلة العصيبة من تاريخ المعتزلة ففيها عبرة لكل أصحاب المذاهب ورجال الفكر فى كل عصر وأن ولأنها توضح لنا عاقبة الإسراف فى البطش واحتقار عقيدة الأمة واستخدام العنف فى مجال الفكر.. إن مؤرخ المعتزلة زهدى جار الله يقدم لنا تحليلا لأسباب سقوط المعتزلة من ذروة العز وقمة المجد إلى درك الهوان فى هذه العبارات القوية (٢):

كان المعتزلة قصيرى النظر حين أثاروا بقلة تبصرهم وسوء تصرفهم عامة الشعب، وألبوا عليهم جمهور الأمة، واستفزوا رجال الحديث، أولا بالنيل منهم ورميهم بالكذب والتزوير، وثانيا بقطع أرزاقهم ومنعهم من أعطيات التدريس، بل هاجموا الحديث نفسه ولم يعتبروا أكثره، وخاف العلماء أن يأتى وقت يندثر فيه الحديث ولا يبقى لرواته لزوم ولا قيمة، فأصبحوا ألد أعداء المعتزلة. وتحامل المعتزلة على أئمة الصحابة، ولم يحفظوا لهم حرمة، فأسخطوا المتدينين الذين يضعون الصحابة فى مكان التجلة والتوقير.

تعمق المعتزلة فى دروس الفلسفة، فتطرفوا فى عقائدهم وأقوالهم، وأدخلوا إلى الإسلام مسائل رآها المسلمون بعيدة عن روحه، متنافرة مع عقيدته فثارت ريبتهم فى سلامة عقيدة المعتزلة وصحة إيمانهم، ورأوا فيهم سوء القصد، والسعى إلى هدم أركان الدين. بل فعل المعتزلة ما هو أعظم شرا وأكبر خطرا، فإنهم - وقد آمنوا أنهم وحدهم على صواب وأن غيرهم على خطأ - راحوا يزدرون من يخالفهم فى الرأى من أهل السنة ويدعونهم «الحشوية» (٣) ثم تمادوا فرفضوا شهاداتهم وحكموا عليهم بالكفر، وبعضهم أجاز قتل المخالفين غيلة، وأباح أموالهم غصبا.

وهم حين فعلوا ذلك مع أهل السنة، فإنهم شجعوهم بدورهم على تكفيرهم وعدم جواز الصلاة خلفهم، وعدم دفنهم فى مقابر المسلمين واستحلال دمائهم وأموالهم.. دون دية أو كفارة.

أما خطؤهم الأكبر، فهو أنهم خالفوا مبادئهم، وهدموا أعظم ركن من أركان مذهبهم وهو حرية الفرد فى اختيار أفعاله. لقد احترموا العقل البشرى، فإذا بهم يفرضون مذهبهم على الناس فرضا.. وأظهروا أنهم لا يفهمون الحرية فهما صحيحا.. ولا يقدرون العقل حق قدره.

لكل هذه الأسباب تربص الناس بالمعتزلة، حين رأوا الدولة تدير لهم ظهر المجن ووجدوا السلطة الحكومية التى كانت أداة طيعة لهم، وقد أصبحت سيفا مصلتا فوق رقابهم وشبحا مرعبا يلاحقهم. لما وجد الناس ما حل بالمعتزلة اهتبلوا الفرصة فهاجموهم من كل ناحية، وكالوا لهم الضربات الشديدة القاسية انتقاما لما فى صدورهم من غل وحقد.

ولقد كان من الممكن أن يتحمل المعتزلة هذه الضربات لو كانوا صفا واحدا.. متحد الكلمة.. ولكن بيتهم - كما يقول زهدى جار الله - كان مفكك الأركان بسبب انقسامهم على أنفسهم. وتشعب صفوفهم تبعا لتشعب آرائهم.. فافترقوا عقائديا إلى ٢٢ فرقة.. وانقسموا جغرافيا إلى مدرستين: بغداد والبصرة .. واشتد الصراع بينهما حتى أن المؤرخ ابن قتيبة يعيرهم بأنه لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد فى الدين.. بخلاف أهل السنة والحديث الذين يجمعون كلهم على أصول واحدة.. لقد جعلوا حريتهم حرية مطلقة دون الشعور بالمسئولية التى تتطلبها هذه الحرية ودون أن يضعوا لها حدا تقف عنده وتطور إلى أن بعضهم كان يكفر الآخر مما أدى إلى توسيع شقة الخلاف فيما بينهم.. وتسهيل مهمة ضربهم.

● **ضربة قاصمة:**

ولكن الضربة القاصمة إنما جاءت للمعتزلة من صفوفهم بانشقاق الإمام أبى الحسن الأشعرى الذى تربى على يد شيخ المعتزلة الكبير أبى على الجبائى الذى آلت إليه زعامة المعتزلة وقد تزوج من أم الأشعرى بعد وفاة أبيه، فكان أمرا طبيعيا أن ينشأ الفتى على مذهب الاعتزال، ولكن يبدو أن الجبائى - وإن كان صاحب تصنيف وقلم - إلا أنه لم يكن قويا فى المناظرة، فكان ينتدب فتاه الأشعرى لينوب عنه فى الجدل الذى كان أسلوب العصر بين المشتغلين بعلم الكلام، حتى لتروى كتب الجدل أن الأشعرى انتصر على أستاذه الجبائى فى مناظرة شهيرة دارت حول نظرية وجوب الأصلح لله تعالى.. وإليك نص المناظرة:

الأشعرى: ما قولك فى ثلاثة: مؤمن، وكافر، وصبى؟

الجبائى: المؤمن من أهل الدرجات «المنزلة الرفيعة»، والكافر من أهل الدركات «قاع الجحيم»، والصبى من أهل النجاة.

الأشعرى: فإن أراد الصبى أن يرقى إلى أهل الدرجات «أى بعد موته صبيا» هل يمكن؟

الجبائى: لا.. بل يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها.

الأشعرى: فإن قال يا رب.. التقصير ليس منى.. فلو أحييتنى كنت عملت الطاعات كعمل المؤمن..

الجبائى: يقول الله: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت، ولعوقبت، فراعيت مصلحتك، وقبضتك قبل أن تنتهى إلى سن التكليف.

الأشعرى: فلو قال الكافر.. يا رب علمت حالى كما علمت حاله.. فهلا راعيت مصلحتى فقبضتنى صغيرا وأنت تعلم أننى حين أكبر ساكون كافرا.

فانقطع الجبائى. أى سكت ولم يحر جوابا.

● **إفلاس المعتزلة:**

بعض المؤرخين يأخذ من هذه القصة دليلا على إفلاس المعتزلة فكريا.. وأنهم فقدوا القدرة على الإبداع والإقناع.. وأجدبت أرضهم ولم تعد تفرز مبادلين أقوياء من طراز العلاف والنظام وبشر.. فكان حتما أن تغرب شمسهم.. وكان على الإمام الأشعرى أن يقوم بهذا الدور التاريخى.. وأن يمثل نقطة التحول فى تاريخ الفكر الإسلامى فضمن له البقاء والصمود حين زاوج بين العقل والنقل.. فقد أدرك الأشعرى بفكره الثاقب أن الهوة بين أهل السنة وبين أهل الاعتزال فى اتساع وازدياد.. ووجد حركة الحنابلة تستعيد قوتها، وأدرك أن الاعتزال صائر لا محالة إلى زوال، فأزعجته هذه الحقيقة المروعة وأقضت مضجعه - على حد تعبير زهدى جار الله - ولذلك تقدم إلى العمل فتنكر للمعتزلة، وأعلن انفصاله عنهم ورجوعه إلى حظيرة السنة غير أنه - فى رأى ابن خلدون - لم يرجع إليها فعلا كما أعلن للملأ.. بل اتخذ طريقا وسطا بينها وبين مذهب المعتزلة.. وصادف هذا العمل قبولا لدى العامة، ما عدا الحنابلة. لأن الجمود على التقليد ما كان يروق للكثيرين بسبب تقدم الأمة فى مضمار الحضارة واقتباسها العلوم العقلية واطلاعها على فلسفة الأقدمين. وفى نفس الوقت أصبح الناس لا يرتاحون إلى المعتزلة بعد أن تطرفوا فى عقائهم وأساءوا التصرف مع مخالفيهم، فكانت الحاجة تدعو إلى من يؤلف بين وجهتى نظر السنة والاعتزال.. وهذا هو ما فعله الأشعرى عندما اتخذ طريقا وسطا بين فكر السنة وفكر

المعتزلة. فعلماء السنة الأقدمون كانوا يتشبثون بالنقل ولا يقبلون الجدال فيه أبدا.. أما المعتزلة فذهبوا بعيدا فى تقرير العقل والاعتماد عليه حتى أهملوا النص وتحاملوا على أهل الحديث وكذبوهم.

فكانت الشقة بعيدة بين الفريقين وكان من الضرورى تقريب وجهتى النظر وتوحيدهما فى مجرى واحد يرضى الجميع.. وهذا ما فعله الأشعرى.. فتمسك بالمنقول وعمل به.. واستعان بالعقل على إثبات ما جاء به النقل وتفسيره لأن الأشعرية - فى رأى عالمهم الكبير الإمام أبى حامد الغزالى - لا ترى المعاندة بين الشرع المنقول وبين الحق المعقول.

وهكذا أصبحت الأشعرية - عند أستاذ الفلسفة الإسلامية الدكتور على سامى النشار - هى آخر ما وصل إليه العقل الإسلامى الناطق باسم القرآن والسنة، المعبر فى قوة وأصالة، وإن ما بقى للمسلمين حتى نهاية الدنيا هو الأخذ بهذا المذهب كاملا وتطويره خلال العصور، وعلى حسب مقتضيات الأجيال المقبلة.. ثم يقول عن عمق هذا المذهب فى نفوس المسلمين: لقد اطمأن المسلمون من قبل فى بواديهم، كما اطمأنوا من قبل فى حواضرهم إلى المذهب الأشعرى، وتخلصوا من شوائب العقل البحت، كما تخلصوا من أدران الغنوص فى ضوء هذا المذهب، وحفلت حياتهم فى ضوء تعاليمه وتعاليم رجاله.. وأن ثراء الحياة الإسلامية كلها يعود إلى مذهب الأشعرى، وبه وبواسطة رجاله خصبت آراؤه الفلسفية والسياسية والفقهية والأصولية واللغوية والصوفية والعلمية.. لقد شع النور حيثما كان.. وبقى الإسلام حيثما كان.

●●●

تلك لمحة تاريخية عن نشأة المذهب الأشعرى.. أما مضمونه العقائدية والفكرى فله حديث آخر.

الهوامش

١ - الأشعرى للدكتور حمودة غرابة ص ٦٣.

٢ - المعتزلة تاليف زهدى جار الله ص ١٨٨.

٣ - الحشوية: هم أهل الظاهر الذين لا يسلكون سبيل التاويل للمتشابه من ايات القرآن الكريم، وهو تعبير أطلقه المعتزلة علي مخالفيهم للحط من شانهم - واعتبار كلامهم حشوا يخلو من المنطق.

الفصل الرابع

الأشاعرة أهل العقل والنقل

الأشاعرة أهل العقل والنقل

ظهر الفكر الأشعرى فى وقت كانت الأمة الإسلامية فى مسيس الحاجة إليه لتوحيد صفوفها وإنقاذها من الفوضى الفكرية التى ضربت أطنابها فى كل مكان وجعلت من أمة الإسلام فرقا وشيعا وأحزابا تتصارع بالقول حينا.. وبالسيف أحيانا.. وكل منها تزعم أنها الناجية.. والآخرين فى النار حتى بدأ الناس يتشككون فى جدوى الحرية الفكرية وقد أدت إلى تفتت الأمة واختلافها وانقسامها إلى تيارات يستحيل لقاؤها على أمر جامع.. كانت تلك حال الأمة الإسلامية فى ختام القرن الهجرى الثالث.. فكان على الأشاعرة أن يقوموا بهذا الدور التاريخى فى التقريب بين المذاهب المتعارضة.. والتخفيف من غلوائها.. والتهذيب من تطرفها حتى تلتقى فى تيار واحد معتدل يحافظ على عقيدة الأمة، وفى نفس ألوقت يستفيد من المكاسب العقلية التى حققها الفكر الإسلامى خلال معاركه الكلامية من خصوم الإسلام. وتلك هى الصيغة التوفيقية التى توصل اليها الإمام أبو الحسن الأشعرى. فجمع - بتعبير الغزالى - بين الشرع المنقول والحق المعقول، واستطاع بهذه النزعة الوسطية أن يكتسب ثقة الأمة الإسلامية - جماهيرها وعلمائها - فالتفت

من حوله، وارتاحت اليه، واتخذت من طريقته مذهبا لها وهو المذهب المعروف حتى الآن بمذهب الجمهور أو مذهب أهل السنة فى مقابل مذهب الشيعة.

كان ظهور الأشعرى أنن تلبية لضرورة تاريخية كانت تتطلب بروز شخصية تحترم النص الشرعى والنظر العقلى، أو تزاوج بين العقل والنقل. أى تفهم النص فى ضوء العقل وتتابع العقل فى سياج من الشرع حتى يجمع الأمة على كلمة سواء.. وليس أدل على حاجة الأمة إلى هذا الطراز من التفكير الوسطى، من أنه فى الوقت الذى ظهر فيه الأشعرى فى العراق فى مطلع القرن الرابع، ظهر فى مصر الإمام الطحاوى (توفى عام ٣٣١) وظهر فى سمرقند الإمام أبو منصور الماتريدى (توفى فى عام ٣٣٣) ليردد نفس الصيحة التى دعا الأشعرى اليها، ويرفع نفس الشعارات التى رفعها، ولكن الطحاوى اندثر ذكره لأنه لم يوهب تلاميذ يروجون لمذهبه ويعملون على إذاعته بين الناس، فكان نصيب هذا الإمام المصرى من التجاهل كنصيب سلفه الفقيه العظيم الإمام الليث بن سعد الذى وصفه الشافعى بأنه (أفقه من مالك ولكن أصحابه لم يقوموا به) أى أن تلاميذه لم يتبنوا افكاره ويضعوا لها القوالب الفقهية كما حدث عند بقية المذاهب الأربعة. فالحقيقة أن هذه المذاهب قامت على أكتاف التلاميذ والأتباع بعد رحيل المؤسسين.

اما مذهب ابى منصور الماتريدى الذى انتشر فى بلاد ما وراء النهر فقد ذاب فى المذهب الأشعرى الذى كتبت له السيادة والانتصار، وأصبح المذهب الرسمى للدول الإسلامية فى شرق العالم الإسلامى ثم تسرب إلى بلاد المغرب عن طريق الأمير محمد بن تومرت الذى جاء إلى المشرق لتلقى العلم وتتلمذ على يد الإمام الغزالى، فلما عاد إلى بلاده

وأنشأ دولة الموحدين جعل من المذهب الأشعرى مذهبا رسميا حسبما فسره أستاذه الغزالى، وكذلك فعل السلطان محمود بن سبكتكين (الغزنوى) الذى امتدت دولته من الهند إلى شمال ايران بعد أن قضى على دولة بنى بويه الشيعية وأحل المذهب الأشعرى محل التشيع، أما الازدهار الكبير للمذهب الأشعرى فقد تم بعد ظهور الأتراك السلاجقة ودخولهم بغداد سنة ٤٤٧هـ واعتناقهم الأشعرية وكان وجود الوزير الشهير «نظام الملك» على رأس الدولة من أهم العوامل التى منحت المذهب الأشعرى دفعة قوية. وكان نظام الملك صديقا لقطب الأشعرية الكبير الإمام أبو حامد الغزالى، فعمل الوزير على نشر المذهب فى أنحاء الدولة السلجوقية، واستدعى من علماء المذهب - الجوينى إمام الحرمين والإمام القشيرى فضلا عن الغزالى - إلى التدريس فى المدرسة التى أنشأها فى بغداد والتى كانت تحمل اسمه (النظامية) وهى أول مدرسة أقيمت فى تاريخ الإسلام على الشكل المعروف حاليا، وكان التعليم قبلها مقصورا على المساجد.

● **ثقة الجمهور والعلماء :**

وهكذا اكتسب المذهب الأشعرى ثقة الحاكم كما اكتسب ثقة الجمهور، فكان كل مذهب هذا شأنه - يحظى برضا الحكام والمحكومين - أن يبقى وتترسخ جذوره ويحفر مجراه سهلا ميسورا فى أرض طيعة، والحق أن تطوير هذا المذهب تم على أيدى كوكبة من فطاحل العلماء الذين كان لهم شأن فى تاريخ الإسلام فعكفوا على تراث الأشعرى يضيفون إليه، ويضعون له القواعد بما يتمشى مع تطور العصور. من هؤلاء العلماء الأفذاذ القاضى أبو بكر الباقلانى (ت ٤٠٣هـ) وابن فورك (ت ٤٠٦) وأبو أسحق الأسفرائينى (ت ٤١٨) وعبدالقاهر البغدادى

صاحب الكتاب الشهير الفرق بين الفرق (ت ٤٢٩) والقاضى ابن طيب الطبرى (ت ٤٥٠) والبيهقى (ت ٤٥٨) والقشيرى (ت٤٦٥) وأبو اسحق الشيرازى (ت ٤٧٦) وإمام الحرمين الجوينى (ت ٤٧٨) والأمير المغربى ابن تومرت (ت٥٢٤) والشهرستانى صاحب كتاب الملل والنحل (ت ٥٤٨) وغيرهم كثير شرحوا عقائد الأشعرى ونظموها وزادوا عليها ودافعوا عنها بالأدلة والبراهين العقلية فكان لهم أكبر الفضل فى نجاح المذهب وانتشاره.

وهناك شخصيتان جليلتان كان لهما الدور الأكبر فى تطوير المذهب الأشعرى وصبغه بالصبغة الكلامية الفلسفية وهما الإمام أبو حامد الغزالى والإمام الفخر الرازى صاحب التفسير المشهور (مفاتح الغيب).. فيقول الأستاذ أحمد أمين عن الغزالى - وكان شافعيا - أنه قد وسع مذهب الأشعرى وزاد فيه من ناحيتين:

- من ناحية موضوعاته.
- ومن ناحية معالجته للبراهين معالجة فلسفية على نمط جدل المنطق اليونانى.

فصبغ الغزالى العقيدة الأشعرية بصغتين: صبغة فلسفية. وصبغة صوفية، وكان له أثر كبير فى المسلمين، حتى ليذهب بعض المستشرقين إلى أن الإسلام كما يتصوره كثير من الناس هو الإسلام بالصبغة الغزالية، وقد كتب الغزالى على منهج الأشعرية كتبا ورسائل فى العقيدة التى يجب أن يعتنقها أهل السنة، منها رسالة صغيرة تحوى أهم العقائد سماها «عقيدة أهل السنة» والرسالة الثانية هى «الرسالة القديمة» وكلتاهما تدرس لطلبة المعاهد الأزهرية.

أمـا المسـتـشـرق الألمانى - بروكلمـان - فـيـرى أن الـغـزالى وهو أكـبـر جدلى فى تاريخ الإسلام جاء ليتم ما بدأ به الأشعرى حيث جعل العودة إلى القـرآن والسنة العـمـود الـهـادى فى الفـقـه، ولكنه اعـتـرف أيضـا - بالإضـافة إلى عقيدة أهل السنة - بحقوق الصـوفية المعتدلة. ولاشك أن العبارة الأخيرة لا تعبر عن مفهوم حقيقى للتصوف. وهى صدى لما يتردد فى أوسـاط المسـتـشـرقين من أن التصـوف دخل على العـقـيـدة الإسلامية وأنه أجنبى أكثر منه إسلامى، وهو قول خاطئ لأن التصوف الإسلامى يستمد أصوله من المصادر الإسلامية. ولا يعنى التشابه فى أفكار الصوفية أنها مستمدة من مصادر أجنبية.

أما الشخصية الأخرى التى منحت الفكر الأشعرى قوة وازدهارا، فهو الأمام الفخر الرازى - محمد بن عمر التيمى البكرى - المولود عام ٥٤٢هـ أى بعد ٣٧ عاما من وفاة الغزالى، وكان فارسيا مثله، ويشبهه فى قوة الحجة وفصاحة اللسان والقدرة على البرهان وكثرة التآليف فى علم الكلام، وقد حارب جميع المذاهب دفاعا عن مذهب أهل السنة، وكان عظيم الجاه، واسع الثراء، عمل فى خدمة السلطان علاء الدين خوارزم شاه فقربه وأجزل له العطاء، ثم استقر فى خراسان.

أما عن دوره فى تطوير المذهب الأشعرى فيقول عنه أحمد أمين إنه وسع المذهب ودافع عنه، ووصل مع الغزالى إلى نتيجة واحدة هى: التقليل من قيمة علم الكلام، حتى أعلن فى عبارة قريبة من عبارة الأشعرى حين أعلن تحوله عن مذهب المعتزلة:

«لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدتها فى القرآن لأنه يسعى فى تسليم العظمة والجلال لله، ويمنع عن التعمق فى إيراد المعارضات والمناقضات،

وماذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى فى تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية، فلهذا أقول: كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء، فذلك هو الذى أقول به، وأما ما ينتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض، فكل ما ورد فى القرآن والصحاح المتعين للمعنى الواحد.. فهو كما قال.. والذى لم يكن كذلك، أقول: «يا إله العالمين.. إنى أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين» ويرى أحمد أمين فى هذه العبارة غموضاً، ويرى فى ظاهر معناها أن ما ورد فى القرآن والحديث الصحيح وكان له معنى واحد، فإنه يعتقد هذا المعنى ويسير عليه، أما ما غمض وخفى وكان له أكثر من معنى، فإنه يتركه من غير تشقيق وتأويل، ويكتفى بالحكم على الله بأنه أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين.

● **الآيات المتشابهة :**

إن عبارة الفخر الرازى وتعليق أحمد أمين عليها يدعونا إلى إلقاء الضوء على موقف الأشاعرة من هذه القضية التى شغلت المسلمين فى القرنين الأولين وأعنى بها مشكلة الآيات التى يعطى ظاهرها مفهوما للذات الإلهية يشبه الذات البشرية، فهذه الآيات تتحدث عن يد الله، ووجه الله، وأن الله يتكلم وله سمع وبصر ويستوى على العرش.. إلخ، وكان من شأن هذه الآيات أن تثير كثيرا من الجدل بين المسلمين حول حقيقة الوجه واليد والسمع والبصر والاستواء.. ولكن هذه المناقشات لم تظهر خلال الصدر الأول من تاريخ الإسلام، فقد وقف المسلمون الأوائل عند ظاهر الآيات وتحرجوا من الدخول فى هذا المنعطف الخطير الذى قد يؤدى بهم إلى الخلط فى المفاهيم، ويلقى الشكوك على عقيدتهم النقية الصافية، وتشبثوا بالآية الكريمة ﴿ **هو الذى أنزل عليك**

الكتـاب بالحق منه آيات مـحكمـات هن أم الكتـاب وأخـر متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتـغـاء الفـتنة وابتـغـاء تأويله. ومـا يعلم تأويله إلا الله، والراسـخـون فى العلم يقـولـون آمنا به كل من عند ربنـا. ومـا يذكر إلا أولوا الألباب﴾ صدق الله العظيم.

فالقرآن الكريم جاء صريحا فى حث المؤمنين على التمسك بالآيات المحكمات التى لا تحتمل تأويلا.. والنهى عن تأويل الآيات المتشابهة اتقاء للزيغ وابتعادا عن مزالق الفتنة، وعلى هذا النهج درج الصحابة رضوان الله عليهم، فلم يؤثر عنهم أنهم سألوا النبى ﷺ عن شيء من هذه الأمور الدقيقة، وسار التابعون على نهج الصحابة فتحاشوا طرق هذا الموضوع، وعندما سئل الإمام مالك عن الاستواء قال: إن الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب. والسؤال عنه بدعة.

ولكن مع اتساع حركة الجدل بدأت مسألة التشبيه تأخذ طريقها إلى ساحة الفكر الإسلامى، وأخذ الناس يتكلمون وكل منهم يذهب فى تأويلها مذهبا مغايرا لمذهب الآخر.. مما كان سببا فى اتساع شقة الاختلاف بين أصحاب المذاهب الكلامية. وفى ذلك يقول الشيخ أبوزهرة: لقد ثبت ورود المتشابه فى القرآن الكريم ليختبر الله قوة الإيمان فى المؤمنين، وكان وروده سببا فى اختلاف العلماء فى مواضع المتشابهات من القرآن.. وقد حاول كثير من ذوى الأفهام تأويله، والوصول إلى حقيقة معناه.. فاختلفوا فى التأويل اختلافا بينا، ومنهم من جعل بينه وبينها حجابا مستورا فلم يؤولوا.. بل توقفوا.. وقالوا ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة﴾.

- **نحن إذن بإزاء موقفين متعارضين من هذه القضية الشائكة.**
- **فالمتمسكون بنهج السلف رفضوا التأويل.. وتوقفوا.**

وأمـا المتـأثرون بمناهج النظر العـقلى فـقـد دخلوا الميدان من باب التفلسف، وكان رائد هذا الفكر: الجهم بن صفوان الذى ظهر فى أوائل القرن الهـجرى الثـانى ولقى مـصـرعـه عـام ١٢٨هـ بعـد خـروجـه على سلطان الدولة الأموية، وكان معاصرا لشيوخ المعتزلة الأوائل: واصل بن عطاء (ت ١٣٢هـ) وعمرو بن عبيد (ت ١٤٤) مما يعطى انطباعا بأن أفكاره تسربت إلى جماعة المعتزلة، ويتفق المؤرخون على أن الجهم بن صفوان هو رائد التفكير القدرى وهو الذى وضع الفرشة الأولى للفكر الاعتزالى ويصفه الدكتور على سامى النشار بأنه من أكبر شخصيات الإسلام وقد نسبت إليه فرقة الجهمية ثم نسبت إليه المعتزلة فيما بعد.

● التنزيه والتشبيه:

لقد تصدى الجهم لمن أرادوا أن يتمسكوا بظاهر الألفاظ فيتصورون لله يدا ووجها وسمعا وبصرا يشبه الحواس البشرية، وتمسك بتنزيه الذات الآلهية عن المثل والشبيه، وكان التشبيه والتجسيم مذهب بعض الغلاة من النساك الذين قالوا أن الله جسم، وأنه جثة وأعضاء على صورة إنسان وله لحم ودم وشعر وعظم، وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين.. ومع هذا لا يشبه غيره. وقد تأثر رائد هذه المدرسة - مقاتل بن سليمان - فى ذلك بالمدرسة الرواقية فى الفكر اليونانى.

تصـدى الجهـم إذن لهؤلاء المجسمة أو المشبهة وأنكر أن يكون لله - عز وجل - وجه أو أعضاء أو أنه يتكلم.. إلخ، أما عن الآيات التى تتحدث عن هذه الصفات فقد لجأ إلى تأويلها بما يحفظ للذات الإلهية تنزيهها عن الصفات إطلاقا. فقال عن الآية ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾ بإنها إشارة مجازية إلى بقاء الله، و ﴿**كل شئ هالك إلا وجهه**﴾ بإن كل

شئ هالك إلا الله، ولايعنى الوجه هنا الوجه المادى على الإطلاق ـ كما ذهب مقاتل بن سليمان واتباعه ـ وكذلك آيات السمع والبصر فقد أنكر الجهم أن يكون لله سمع وبصر، ويعزو الدكتور النشار هذا الإنكار إلى تلك المقارنات التى أوردها المشبهة بين الله وخلقه، فالجهم ينزه الله عن مشابهة مخلوقاته، فهو لاينكر أن يكون الله سميعا بصيرا.. ولكنه ينكر السمع والبصر ـ أى الأداتين الحسيتين اللتين تشبهان ما لدى المخلوقات من أدوات يسمع بها ويبصر بها.. وكذلك فى التكلم. فهو لاينكر أن الله قد كلم موسى عليه السلام، ولكنه ينكر أنه كلمه بأدوات وأصوات كما هو شأن البشر.. كما أنكر اليد المادية، وقال إن ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ لا تعنى إطلاقا يدا حسية.. وإنما تعنى قدرة الله.

● **انزعاج الفقهاء:**

وعلى هذا المنهج فى نفى الصفات والتشبيه بنى الجهم بن صفوان أسس المنهج العقلى الذى سار عليه المعتزلة فيما بعد، أى تحكيم العقل فى النصوص، وتجاهل الأحاديث المروية مما أدى إلى انزعاج الفقهاء الذين يضعون الحديث فى المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، كما أزعجهم أن يسرف هذا المنهج فى نفى الصفات عن الله إلى درجة تعطيل الخالق عن القدرة والحركة والإرادة.. ولذلك سمى المعتزلة فى بعض المراحل.. النفاة.. أو المعطلة.

وقد تنبه الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان إلى خطورة هذا المنهج العقلى الذى ينفى الصفات تماما عن الله.. كما تنبه إلى خطورة مذهب المجسمة الذين زعموا لله حواسا وجوارح.. فقال: أفرط الجهم فى نفى التشبيه حتى قال إنه تعالى ليس بشئ.. وأفرط مقاتل بن سليمان فى معنى الإثبات حتى جعله مثل خلقه.. إن هذا معطل.. وذاك مشبه.. وإن لهما رأيين خبيثين.

ويعلق عالم الإسلام المعاصر الشيخ زاهد الكوثرى على هذين الأسلوبين بقوله: ولاشك أن الجهم أفرط فى النفى حتى قال إن الله لا يوصف بما يوصف به العباد ولم يفرق بين الاشتراك فى الاسم والاشتراك فى المعنى، فالممنوع هو الثانى دون الأول، وبشرط كونه واردا فى الشرع لأن العلم - مثلا - مما ورد فى وصف الخالق والمخلوق.. مع أنه ليس بمشترك بينهما فى المعنى، لأن علم الله حضورى.. وعلم الإنسان حصولى.. وكذلك بقية الصفات.

● **نيران العداوة :**

ولقد ظلت هذه القضية تؤجج نيران العداوة بين أصحاب الاتجاه العقلى، وبين المستمسكين بالنصوص. وكان من آثارها تلك الحرب الضارية التى نشبت بين المعتزلة والحنابلة والتى دارت حول المسائل الكلامية مثل رؤية الله يوم القيامة وخلق القرآن وصفات الله... إلخ.

ولقد عانت جماهير المسلمين من هذا العراك الذى يشبه عراك الديكة دون أن تجنى من ورائه شيئا مفيدا.. وهنا ظهر أبو الحسن الأشعرى ليطفئ هذه الحرب المستعرة، ويقرب بين المذاهب المتطرفة فى عنادها.. ويصل إلى الصيغة الوسطية التى تجمع بين احترام النص الشرعى وتقدير الاجتهاد العقلى.. فماذا كان موقف الأشعرى من القضية التى نحن بصددها.. قضية التشبيه أو التجسيم فى مقابل التنزيه..؟

لقد أنكر الأشعرى التشبيه أشد الانكار كما أنكر التجسيم، فسلم بالصفات التى قال بها السلف إلا أنه فسرها تفسيرا معنويا، فأثبت لله صفات وجودية كالعلم والقدرة والإرادة على أنها معان أزلية قائمة بالذات، ولم ينكر أن لله عرشا ووجها ويدا وغيرها - مما ورد فى الكتاب

والسنة الصحيحة ـ غير إنه قبل هذه الأشياء الموحية بالجسمية والمكانية من غير (كيف) ولا (تشبيه) كما صنع السلف، وقد أجاز تأويلها على نحو مافعله المعتزلة.. وبهذا جمع الأشعرى بين منهج السلف فى التمسك بالنص.. ومنهج المعتزلة فى التأويل العقلى.

وعن طريق الأسلوب الجدلى الذى تعلمه من المعتزلة توصل الأشعرى إلى إثبات صفات الله عن طريق اثبات أن العالم حادث.. وأن الله هو المحدث له.. وبناء على ذلك فلابد أن يكون الخالق قديما.. والا لاحتاج إلى محدث، كما يجب أن يكون غير مشابه للحوادث، لأنه هو لو كان مشبها لها، لكان حكمه فى الحدوث هو نفس حكمها، ووصل فى تنزيه الخالق إلى إنه رفض إطلاق لفظ (جسم) عليه، لأننا إن قصدنا من لفظة (جسم) ماهو معروف عن الأجسام من طول وعرض وعمق.. فذلك باطل لأن الله ليس مركبا.. بل شئ واحد.. وإن قصدنا من لفظة (جسم) معنى غير هذا المعنى، فلا يصح إطلاقه على الله أيضا لأنه لا يصح أن نطلق عليه اسما «لم يسم به نفسه ولا سماه به رسوله ولا أجمع المسلمون عليه ولا على معناه» وإذن فتنزيه الله عن المشابهة والقول ببساطته والبعد به حتى عن مجرد إطلاق اسم (الجسم) عليه.. من صميم المذهب الأشعرى كما يقول الدكتور حمدى غرابة.. كذلك لابد من وصف الله بالحياة والقدرة لأن العجزة والموتى لايخلقون شيئا.. ولابد أن يكون الله سميعا وبصيرا ومتكلما.. لأنه لو لم يكن موصوفا بما ينافيه من الآفات التى تمنعه من أدراك المسموعات والمبصرات أو الكلام.. والآفة تدل على «حدوث» من جازت عليه، والحدوث ينافى القدم الثابت للذات الالهية، وإذن ففكرة «حدوث» العالم قد استلزمت فى رأيه

القول بإن الله «موجود» وقديم وغير مشابه للحوادث، وبسيط غير مركب وباق إلى الإبد أيضا لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، كما استلزمت أيضا القول بإنه حى قادر مريد وإنه سميع وبصير ومتكلم.

المرجئة: حزب أراد إرضاء الجميع فلفظه الجميع

ظهر تيار «الإرجاء» فى خضم الفتنة الشعواء التى شب لهيبها فى أواخر عهد الخليفة الشهيد عثمان بن عفان، وما نجم عنها من انقسام فى صفوف المسلمين، ففريق انحاز إلى الخليفة وانتحل له الأعذار، وفريق انحاز إلى خصومه ووضع لهم مبررات الثورة والخروج، حتى إذا اشتد أوار الفتنة واتسعت شقة الانقسام فى عهد الخليفة التقى النقى على بن أبى طالب، اتسعت بالتالى شقة الخلاف وتشعبت بالناس الآراء وذهبت بهم الظنون وهم يبحثون عن مرفأ الحق فى هذا المناخ الملبد بالغيوم، فالمتقاتلون جميعا مسلمون.. ينطقون الشهادتين ويؤدون الفرائض، ويتجهون فى صلاتهم إلى قبلة واحدة.. ولابد أن يكون أحد الفريقين المتصارعين باغيا.. فمن يكون..؟؟

وإذا كان بعض المسلمين قد اطمأن وجدانه إلى الجواب فانحاز إلى أحد الفريقين، فإن بعضا من خيرة الصحابة توقفوا عن الحكم حين اشتبهت عليهم الأمور ونأوا بأنفسهم أن ينحازوا إلى أحد جانبى الصراع.. واعتزلوا القتال اتقاء المشاركة فى سفك الدماء.. وتحرزا عن

الوقوع فى الفتنة. من هؤلاء سعد بن أبى وقاص، فاتح العراق وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد رجال الشورى الستة الذين اختارهم الخليفة عمر بن الخطاب وهو يجود بآخر أنفاسه ليكون منهم الخليفة من بعده.

لقد آثر الصحابى الكريم أن يتجنب الصراع بين على ومعاوية، وأن يعتزل مسرح الأحداث جميعا، فلجأ إلى بادية بنى سليم فرارا بدينه وعقله وضميره من فتنة طامة، فذهب إليه ابنه عامر معاتبا وآخذا عليه سكوته وصمته، طالبا منه أن يخرج من عزلته ليشارك فى مجريات التحكيم التى تدور فى دومة الجندل بين أنصار على وأنصار معاوية، فما كان من الصحابى الصدوق إلا أن قال لابنه معلما وموضحا: «أفى الفتنة تأمرنى أن أكون رأسا...؟! لا والله.! حتى أعطى سيفا إن ضربت به مؤمنا نبا عنه.. وإن ضربت به كافرا قتلته».

كان هذا شأن طائفة من أجلة الصحابة اعتصمت بالصمت، وتجملت بالامتناع عن الخوض فى الفتن والدماء، وتمسكت بحديث لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، رواه أبو بكر «ستكون فتن: القاعد فيها خير من الماشى، والماشى خير من الساعى، ألا فإذا نزلت أو وقعت فمن كان له إبل فليلحق بإبله، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه»، فقال رجل: يا رسول الله من لم تكن له أبل ولا غنم ولا أرض؟ قال: عمد إلى سيف فيدق على حده بحجر، ثم لينج إن استطاع النجاة».

لقد رأى هذا التيار أن ينجو بنفسه من الفتنة فاعتزل الصراع، ورفض أن يصدر حكما بإدانة أحد الفريقين بعد أن اشتبهت عليه الأمور، واختلطت عليه عناصر الإدانة، فرأى أن «يرجئ» الحكم إلى يوم

الدين، ويفوض الأمر كله إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ، فهو وحده القادر على الحساب والعقاب فى هذه القضية الدقيقة.

تلك هى البداية التاريخية لفرقة «المرجئة» التى واكبت ظهور الفرق الرئيسية التى لعبت الأدوار الأولى فى دراما الصراع السياسى فى الإسلام، وأعنى بها فرقة «الخوارج» التى ظهرت فى أعقاب التحكيم.

والجماعات «الشيعية» التى ظهرت كرد فعل لظهور الخوارج، ثم «المعتزلة» الذين أدلوا بدلوهم فى خضم الصراع النظرى، فضلا عن العثمانية والأموية وتيار الجمهور من أهل السنة، فكان على «المرجئة» أن يتقدموا إلى الساحة فى لبوس التسامح والاعتدال والحياد بين جميع الفرق والأحزاب، فهم لا يحكمون على أحد بالكفر، وهم لا يقعون فى غائلة التشدد التى وقع فيها غيرهم. وهم يحبون الجميع.. ويريدون للجميع أن يعيشوا سعداء تحت راية الإيمان، وكان الأمل أن تجد هذه الأفكار قبولا شعبيا، وأن تلتف الجماهير حول شعارات «الإرجاء» ذات الصبغة الاعتدالية المتفائلة فى عفو الله، ولكن، للأسف، لم يكن العصر يسمح لهذه الأفكار بأن تشق لها طريقا فى هذا الجو المضطرب، كان العصر ـ فى أواسط القرن الهجرى الأول ـ عصر المواقف الحاسمة والأفكار الحادة التى ترفض التهاون والحلول التوفيقية.

لقد أعلن الخوارج برنامجهم المتشدد سياسيا ثم عقائديا إثر فشل مؤتمر التحكيم فى دومة الجندل سنة ٣٧هـ. ورفعوا راية العصيان على الإمام على بن أبى طالب، واعتزلوه، وحكموا عليه بالكفر «كبرت كلمة تخرج من أفواههم».

بل حكموا بكفر جميع المسلمين باستثناء أتباعهم ومن يعتنق أفكارهم، وغالى بعضهم فأباح دماء المسلمين وقتل أطفالهم ونسائهم

وسبى الذرية والنساء واعتبارهم رقيقا.. وقالوا: إن أطفال مخالفيهم مخلدون فى النار.. أى أن الذنب الذى أوجب كفر مخالفيهم يسرى إلى أولادهم.. وتوسعوا فى دائرة التكفير فحكموا على مرتكب الذنب بأنه كافر ومخلد فى النار.. وربط الخوارج ربطا وثيقا بين «الإيمان» و«العمل» فقالوا إن العمل بالفروض - من صلاة وصيام وصدق وعدل - جزء من الإيمان، وليس الإيمان مجرد الاعتقاد أو التصديق بالقلب، ولابد أن يقترن بالعمل، فمن اعتقد بأن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب إحدى الكبائر.. فهو كافر ومخلد فى النار.

وفى مجال النظرية السياسية رأى الخوارج أن تكون الخلافة باختيار حر من المسلمين، ولا يشترط أن يكون الخليفة قرشيا ولا يمنع أن يكون عبدا حبشيا، فإذا اختير فليس يصح أن يتنازل أو يحكِّم، ويجب أن يخضع خضوعا تاما للأوامر والنواهى التى جاء بها الشرع.. وإلا وجب عزله.

وردا على الخوارج.. ظهر «الشيعة» ليحصروا الخلافة فى على وأولاده، ويضعوا للإمامة نظرية تخالف المأثور عن سنة الخلفاء الراشدين، ويضعوا للأئمة مواصفات ليس لها أصل فى الشرع كالعصمة عن الخطأ والنسيان والمعاصى، ويجعلوا من الإيمان بالإمام والطاعة له جزءا من الإيمان. ومن حيث النظرة إلى أفضلية الصحابة فقد وضع الشيعة الإمام عليا، على رأس القائمة ومعه قلة قليلة من أنصاره واستبعدوا منها الخلفاء الثلاثة الأول ومعهم الغالبية العظمى من الصحابة لأنهم توقفوا عن اختيار على لخلافة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

ثم ظهر «المعتزلة» ليعيدوا طرح هذه القضايا جميعا فى إطار المبادئ الخمسة التى جعلوها أساسا لفكرهم، فتحدثوا عن قضية الكفر والإيمان، وقالوا إن فاعل الكبيرة ليس مؤمنا وليس كافرا.. ولكنه فى «المنزلة بين المنزلتين» ولا يخلد فى النار إذا تاب.. وتجرأ المعتزلة على تحليل أعمال الصحابة ونقدهم وإصدار الحكم عليهم. وكانوا فى منتهى الصراحة فى إبداء رأيهم، حتى إن واصل بن عطاء لم يجوز قبول شهادة على وطلحة والزبير.. على باقة بقل (أى حزمة من البقول).

عندئذ ظهر المرجئة بفكرهم المتهادن المتسامح ليقولوا رأيهم فى كل ما عرض للمسلمين من قضايا فكرية أو سياسية.. ولكن المرجئة استمدوا شهرتهم من القول الذى طرحوه فى مسألة الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله، فمن عرف أن لا إله إلا الله يكون مؤمنا.. ففى حين ضيق الخوارج من دائرة الإيمان إلى أبعد حد، عمل المرجئة على توسيعها إلى أقصى مدى.. فقالوا إن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله، فمن عرف أن لا إله إلا الله محمد رسول الله فهو مؤمن، حتى لو ترك الفرائض والطاعات وارتكب شيئا من الكبائر، بل شط بعض المرجئة فقالوا أن الإيمان هو الاعتقاد فقط وإن أعلن الكفر بلسانه وعبد الأوثان.

وفصل المرجئة فصلا تاما بين «الإيمان» و«العمل» مخالفين فى ذلك رأى الخوارج انطلاقا من رفضهم القاطع للحكم على العقائد والضمائر من قبل إنسان أيا كانت مكانته، فالعمل - عندهم - ليس دليلا على صحة الإيمان من عدمه واعتبروا الحكم على صحة الإيمان من الأمور «المرجأة» أى المؤجلة إلى يوم القيامة والمفوضة إلى الله تبارك وتعالى عملا بقوله **﴿وآخرون مرْجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم﴾**.

وكان من أثر الفصل - فى رأيهم - بين الإيمان والعمل. أن رفعوا شعار «لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة» وكان لهذا الشعار نتائج سياسية كما كانت له نتائج خطيرة فى مجال العقائد.

● الأثر السياسى:

أما من حيث الأثر السياسى فإن تطبيق هذا الشعار على الأحداث السياسية التى وقعت منذ الخلاف بين كبار الصحابة، كان معناه تبرئة المشاركين فى الخلاف من أية تبعة. فليس عثمان وأنصاره ولا الخارجون عليه بكفار - كما قال الخوارج - وليس على وأتباعه - وعائشة وأتباعها يوم الجمل بخارجين على الإسلام.

وليس من عمل تحت لواء على أو تحت لواء معاوية يوم صفين بكافر، فالمسألة قبل ذلك وبعده مسألة قلبية بحتة، فمن اعتقد أى رأى بعد إيمانه، وعمل وفق اعتقاده.. فهو مصيب.. سواء وقف فى صف على أو فى صف معاوية.. وأهم ما فى الموضوع هو تبرئة بنى أمية من الجرائم التى ارتكبوها.

ويرى الأستاذ أحمد أمين - فى فجر الإسلام - أن النتيجة الطبيعية لوجهة النظر هذه التى أعلنها المرجئة، أن خلفاء بنى أمية - مؤمنون - مهما ارتكبوا من الكبائر، كما أن أعداءهم كذلك، ومن نتائج ذلك أيضا أنهم لا يوافقون الخوارج على محاربتهم للأمويين والإطاحة بهم، وفى هذا الرأى - رأى الإرجاء - تأييد للدولة الأموية، وإن كان تأييدا سلبيا، ولكن الدكتور ضياء الدين الريس - فى كتابه «النظريات السياسية الإسلامية» - يعترض بشدة على رأى الأستاذ أحمد أمين فى تأييد

المرجئة للدولة الأموية، ويرى أنه لم يأت بأى دليل قاطع فى صورة نص أو وثيقة أو واقعة تاريخية يثبت بها دعاواه، ويقول إن حقيقة مذهب الإرجاء تدل دلالة قاطعة على أن المذهب لم يكن ينظر إلى أحداث السياسة الجارية فى عصره، ولم يكن يقصد أن يبرر سياسة الحكومة القائمة.

وعندى أن الدكتور الريس قد جانبه الصواب فى قوله: إن المذهب لم يكن ينظر إلى أحداث السياسة الجارية، كما جانبه الصواب فى نفيه استنتاج الأستاذ أحمد أمين بالفائدة التى عادت على بنى أمية من الموقف الفكرى الذى اتخذه المرجئة.. وتحول تلقائيا إلى تأييد سياسى.

أما بخصوص موقف المرجئة من الأحداث السياسية المعاصرة لهم، فإن ارتباطهم بها لا يحتاج إلى دليل أو وثيقة، فقد كان العصر كله مشتعلا بالصراعات السياسية والمذهبية والدينية، ولم يكن من السهل فى مثل هذا المناخ الفصل بين النزعات الفكرية - حتى لو كانت مجردة - وبين أحداث السياسة ومشاكلها، ولم تكن الدولة الأموية لتغمض عينيها عن مثل هذه التيارات الفكرية، فإذا رأت فيها تأييدا - ولو سلبيا - فإنها تستثمره لحسابها وتوظفه لتدعيم موقفها. ولاشك أن الدولة الأموية قد اغتبطت لفكرة الفصل بين الإيمان والعمل التى نادى بها المرجئة، وهو ما يذهب إليه الدكتور محمد عمارة فى كتابه (تيارات الفكر الإسلامى). على النحو التالى: إذا كانت أعمال الدولة لا تصلح نموذجا مثاليا لقيم الدين. فلا يجب أن تتخذ دليلا على افتقار خلفائها وأمرائها وولاتها إلى «الإيمان».. لأنه لا يعدو أن يكون - عند المرجئة - تصديقا قلبيا لا تضر معه معصية مهما كبرت، كما هو الحال فى الكفر إذ لا تنفع معه طاعة.. وعليه يجب «إرجاء» الحكم على العقائد إلى البارئ جل وعلا فى يوم القيامة، فتيار الإرجاء استهدف إذن إبعاد شبح التكفير والإدانة الدينية

عن أولئك الذين قلبوا نظام الحكم الإسلامى، وبدلوا فلسفته من شورى واختيار، إلى وراثة فى ملك عضود.

وإذا كان ملوك بنى أمية قد استفادوا من فكر الإرجاء إلا أن المرجئة لم يستسلموا لهذا الاستغلال الانتهازى لفكرهم، وإنما شاركوا فى تغذية روح المعارضة التى انتشرت فى المجتمع الإسلامى احتجاجا على مظالم الأمويين، ويدلنا الدكتور على سامى النشار على البذور الأولى التى تلقاها الفكر الإسلامى عن المرجئة، فنرى أنها نشأت فى بيت من بيوت النبوة، وهو بيت الإمام (محمد ابن الحنفية) ابن على بن أبى طالب المتوفى سنة ٨١هـ. والذى أقام أول مدرسة فكرية فى تاريخ الإسلام، وهى المدرسة التى تخرج فيها ابناه الإمامان: أبو هاشم (عبدالله) المتوفى سنة ٩٨هـ. والحسن المتوفى سنة ١٠١ هـ. وقد شاء القدر أن يكون أولهما هو المؤسس الأول لفكر الاعتزال، وعلى يدى هذا الإمام نشأ أول رائد لطائفة المعتزلة: واصل بن عطاء: أما الابن الثانى - الحسن - فهو أول مؤسس لفكر الإرجاء، باعتراف مؤرخى الفرق والمقالات، ومنهم القاضى المعتزلى عبدالجبار الذى يقول عن هذا الابن (الحسن) إنه لم يكن مخالفا لأبيه وأخيه إلا فى شىء من «الإرجاء» أظهره. وأنه كتب أول كتاب فى العقائد ومن تلامذته غيلان بن مسلم الدمشقى الذى حمل عنه الإرجاء فى الشام، كما أن الأمام أبا حنيفة قد تأثر به.. وأنه لم يقابله ولم يتتلمذ عليه ولكن نفذ إرجاء الحسن إلى أبى حنيفة ورده كما هو.

● أبو حنيفة مرجئا:

معنى ذلك أن فكر المرجئة نشأ - كالاعتزال - فى أحد بيوت النبوة وأنهم وضعوا أول كتاب فى العقائد فى الإسلام، وأن رأس الإرجاء هو

أحد فروع العترة النبوية وأن أحد أئمة فقهاء أهل السنة - أبا حنيفة - كان مرجئا، باعتراف صاحب «الملل والنحل» الإمام الشهرستاني الذي يسعى جاهدا لنفي هذه «التهمة» عنه فيقول:

ولعمري لقد كان يقال لأنه حنيفة وأصحابه «مرجئة». ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول - أي أبو حنيفة - الإيمان التصديق بالقلب، وهو لايزيد ولا ينقص، ظنوا أنه يؤخر العمل، والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل! ثم يحاول الشهرستاني أن ينفي عن أبي حنيفة وصمة «الإرجاء» التي تفصل بين الإيمان والعمل، ويبرر نسبة أبي حنيفة إلى الإرجاء بأنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول، وكان المعتزلة يلقبون كل من خالفهم في القدر «مرجئيا» وكذلك الخوارج. فلابد أن اللقب إنما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج.

ولكن تبريرات الشهرستاني لا تقوى على نفي الإرجاء عن أبي حنيفة، لأن مؤرخا مشهورا بالدقة والضبط - هو الإمام أبو الحسن الأشعري - نسب الفرقة التاسعة من فرق المرجئة وهي المسماة بالحنفية إلى أبي حنيفة النعمان وهم الذين كانوا يزعمون أن الإيمان: المعرفة بالله والإقرار بالله، والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء به من عند الله في الجملة دون التفسير.

فلماذا هذا القلق من نسبة أبي حنيفة إلى الإرجاء؟ ولماذا يعمل مؤرخو العقائد على تبرئته من الانتماء إلى جماعة المرجئة؟

● **التحلل من التكاليف:**

الواقع أن فقهاء أهل السنة شعروا بالخطر الذي ينطوي عليه كلام المرجئة في تقديم الإيمان. والتقليل من شأن العمل والقيام بالفروض،

ورأوا فى ذلك تشجيعا للعامة على التحلل من التكاليف، والتخفف من الالتزام بأوامر الدين ونواهيه.

وهل الدين إلا تكاليف وطاعات وأعمال! وكان هذا التخوف هو مصدر تشككهم فى أفكار المرجئة التى «ترجئ» العمل وتضعه فى المنزلة الثانية، وإذا كان العلماء يفهمون أقوال المرجئة فهما دقيقا ولا يرون فيها ضيرا على التكاليف الدينية، لأن الإيمان يستتبع بالضرورة تنفيذ أوامر الدين وتعاليمه، ولكن ليس كل الناس علماء.. ولا فلاسفة.. ولعل هذا هو السبب فى عدم انتشار فكر الإرجاء أو شيوعه بين الجماهير، فالعلماء الحريصون على أركان الدين تشككوا فيه، ونفروا منه الناس فانفضوا من حوله، ولم يقبلوا عليه.. وكانت النتيجة اندثار هذه الفرقة الإسلامية، التى حاولت أن تلعب دور حمامة السلام بين الصقور الكاسرة. فجرفتها الرياح العاتية، وحاولت أن توفق بين جميع الفرق المتناحرة فلفظها الجميع.. ولم يعد لها وجود إلا فى بطون الكتب.

الفكر السياسى:

عند أهل السنة

بدأ الفكر السياسى عند أهل السنة متأخرا عن غيرهم من الفرق والأحزاب الإسلامية، وعندما أقول الفكر السياسى فإنما أعنى الجانب النظرى فى قضية «الإمامة» وقد أصبحت المشكلة الرئيسية التى دار عليها البحث السياسى فى الإسلام خلال العصور المتعاقبة، ولا أقصد الجانب العملى، لأن جماعة المسلمين ظلت تمارس - عمليا - الحكم فى شكل «الخلافة» وهى المؤسسة التى تجسم فيها نظام الحكم الإسلامى منذ مؤتمر السقيفة الذى انعقد فور انتقال الرسول - ﷺ - إلى الرفيق الأعلى، وكان من شأن هذا الواقع العملى أن يصرف فقهاء أهل السنة الأوائل عن البحث النظرى فى القضية إذ لم يجدوا أمامهم حاجة ملحة إلى استنباط الأحكام النظرية، أو جمع الأدلة الشرعية التى تثبت سلامة النظام السياسى الذى مضى يشق طريقه إلى الواقع من خلال اجماع المسلمين، أما أحزاب المعارضة وقد طعنوا فى صحة هذا النظام فكان عليهم أن يجمعوا الأدلة والشواهد التى تساند أفكارهم، فنظروا فى النصوص القرآنية والأحاديث والأخبار بمنظارهم الخاص، واقتضاهم

ذلك تأويل النصوص ووضع الأحاديث واختلاق الأخبار التى تحقق غايتهم فى الحكم، وكان حصيلة كل ذلك نظريات سياسية وأبحاثا جدلية كونت ما يعرف فى تاريخ الفكر السياسى بعلم «الإمامة».

حدثت هذه الفورة الكلامية من جانب الشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة، فى غيبة فقهاء أهل السنة الذين ظلوا عاكفين على ما هو أهم - فى نظرهم - وهو بناء الهرم الفقهى، وتأسيس النظام القانونى للأمة الإسلامية واستنباط الأحكام التشريعية التى تنظم لهذه الأمة حياتها العملية والأخلاقية والروحية.... فتركوا لغيرهم فرصة البحث النظرى والعقلى فى مسألة الإمامة.. وتفرغوا هم للفقه والعلم... وكانت هناك عدة اعتبارات وراء عزوف فقهاء أهل السنة عن الخوض فى الجدل الكلامى فى استنباط الأحكام عن طريق النظر العقلى والبرهان الجدلى دون اهتمام بالنصوص. ويرون فى ذلك بدعة دخيلة على العقائد السليمة ومنها أنهم كانوا ينظرون إلى القضية برمتها - أعنى قضية الإمامة - على أنها من الفروع التى تخضع للاجتهاد الفردى، فجعلوا الأحكام التى تصدر بشأنها قابلة للصواب والخطأ..، والنفع والضرر.. والعدل والظلم.. وليست مجالا لأحكام الإيمان والكفر، ومن ثم أدرجوا القضية ضمن المباحث الفقهية التى تتعدد فيها الرؤى، وتختلف الأحكام... وقد استمد فقهاء أهل السنة هذه الرؤية السياسية التى تتسم بالمرونة من ادراكهم بأن الإسلام لم يقدم شكلا جامداً لنظام الحكم، وإنما فرض للأمة أن تضع بنفسها لنفسها النظام الذى يوائم ظروف العصر، ويحقق مصلحة الجماعة ويحافظ على روح الإسلام ممثلة فى الشورى والعدالة والمساواة والبيعة الحرة من جماهير المسلمين بما يسمى فى المصطلحات الحديثة: **إرادة الأمة.**

من ذلك ترى أن رؤية أهل السنة ليست كما يصفها البعض ظلما بالجمود، فهى ترفض القوالب الجامدة التى أراد البعض أن يصب فيها أفكاره فيحصر الإمامة فى نظام وراثى ثابت فى بيت معين من البيوت الإسلامية، كما يرفض كل الأشكال الطبقية أو الاستبدادية التى تناقض روح الإسلام، وانطلقت من مفهوم مبسط وعملى يضع قضية الإمامة فى اطار الفروع... وليس فى اطار الأصول الإيمانية التى تجعل من الإمامة كهنوتا مقدسا يصعب فيه الاجتهاد، وسوف نرى من خلال بحثنا كيف أدى الاجتهاد فى قضية الإمامة إلى تطور البحث الفكرى فى كافة الميادين كما سيكون عظيم الأثر فى توجيه الحوادث على مسرح التاريخ الإسلامى، وسيكون الروح المحركة إلى نشوء المذاهب والنظريات السياسية التى بلغت أوجها على أيدى علماء الأشعرية بدءا من القرن الرابع الهجرى حتى يومنا هذا.

وليس معنى انصراف علماء السنة الأوائل إلى شئون الفقه، أنهم نفضوا أيديهم من مشاكل الحكم والسياسة أو أنهم حصروا أنفسهم فى أبراج عاجية أو أرستقراطية فكرية، ثم أنهم لم يرفضوا الخوض فى الجدل السياسى عن عجز أو قصور، فالوقائع التاريخية تدل على أن هؤلاء الفقهاء - وهم يبحثون فى قضية الحكم - لم يقفوا عند حد البحث النظرى، ولم يقفوا موقف المتفرج على الأحداث التى تجرى من حولهم، ولم يمالئوا السلطة أو يسكتوا عنها اذا اشتموا منها ريح الجور والفساد.. لقد وجدوا أن البحث النظرى لا ينفصل عن الواقع، وأن أعظم النظريات الفلسفية تفقد قيمتها إذا لم تكن مستمدة من الحياة العملية، وأن الدين يأمر بالعدل والاحسان، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى... فلم يتقاعسوا عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وكانت

أداتهم هى النصح الرشيد للحكام اذا خرجوا على قواعد العدل دون حض على الخروج أو الثورة، وكان رائدهم فى ذلك الحفاظ على دماء المسلمين من أن تراق، والحرص على الأعراض والأموال من أن تنتهك أثناء الفتن التى لا تحمد عقباها، والثورات الهوجاء التى تحركها قوى غامضة مغرضة هدفها الوثوب إلى الحكم.. ليس إلا...!!

كان هذا نهج الفقهاء الأوائل وهم يرون الأحداث تتلاحق من حولهم وصيحات الفتنة الهوجاء تنبعث من هنا وهناك.. ويشعلها الخوارج حينا.. والشيعة حينا آخر .. فتشبث هؤلاء العلماء بمنهجهم الرصين، لا يمالئون حاكما، ولا يؤيدون ظالما، ولا ينافقون سلطاناً.. ولكنهم فى نفس الوقت ينصحون.. وينقدون.. ويقولون قولة الحق دون مغالاة أو كسب رخيص لمشاعر العامة، ودون تشجيع على فتنة قد تكون أشد هولا مما هو قائم.

والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى.. فالحسن البصرى (٢١ - ١١٠) عايش الأحداث الجسام التى شهدها عصره منذ الفتنة الظلماء التى أودت بحياة ثالث الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان رضى الله عنه وأرضاه، وعاصر القلاقل والفتن التى تفجرت منذ اليوم الأول لخلافة إمام الهدى على بن أبى طالب كرم الله وجهه، ورأى ما كان من لعبة التحكيم التى كان منها ظهور الأحزاب والفرق.. الخوارج أولا والشيعة ثانيا.. ورأى جور حكام بنى أمية... فماذا كان موقفه من كل ذلك...؟

كان الحسن لا يشجع على الثورة إلا عند التمكن والتأكد من تغيير الواقع دون دماء تراق وأرواح تهدر... وكان رغم مكانته الأثيرة عند الحكام الأمويين لا يتحرج من إبداء السخط عليهم وشجب طريقتهم فى

استلاب الحكم، ولا يتخوف من نقد رأس الدولة الأموية فيقول على الملأ للمتجمهرين فى حلقته بمسجد البصرة: أربع خصال كن فى معاوية لو لم تكن فيه إلا واحدة لكانت موبقة:

انتزاؤه علي هذه الأمة بالسيف حين أخذ الأمر من غير مشورة وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة.

واستخلافه بعده ابنه يزيد.

وادعاؤه زيادا (أي اعترافه بنسبه الي أبي سفيان رغم أنف الشرع الذي يحرم الاعتراف بابن السفاح).

وقتله حجرا وأصحاب حجر.. فيا ويلا له من حجر.. ويا ويلا له من حجر.. وأصحاب حجر..!

فأنت تري من هذه الرواية التي ذكرها ابن الأثير في (الكامل)[1] أن الحسن لم يعترف بإمامة معاوية لأنها تناقض أصلا من أصول القواعد الاسلامية في الحكم، وهو الشورى والبيعة الحرة من جماهير المسلمين، وانتقده ثانيا حين عهد بالإمامة الي ابنه مناقضا روح الاسلام التي تأبي توريث الحكم. ومغايرا سنة السلف الصالح حين رفض عمر رضي الله عنه أن يضع ابنه عبدالله ضمن المرشحين الستة لخلافته، وانتقده ثالثا حين أهمل حكما شرعيا يقضي بأن يكون الولد للفراش، وانتقده رابعا حين أمر باعدام حجر بن عدي ـ وهو من كرام الصحابة ـ وزمرته الأفاضل لأنهم رفضوا التبرؤ من علي بن أبي طالب وامتنعوا ـ في جرأة محمودة ـ عن لعنه.

وموقف آخر لهذا الإمام العظيم يرويه المسعودى فى (مروج الذهب) حين تولى الوالى الأموى الجبار عمر بن هبيرة ولاية العراق وخراسان

فبعث إلى الفقهاء الثلاثة: الحسن البصرى والشعبى وابن سيرين ليأخذ منهم المواثيق لمولاه الخليفة يزيد بن عبد الملك، فتكلم الشعبى وابن سيرين كلاما فيه تقية... فلما سئل الحسن، أجاب يا ابن هبيرة... خف الله فى يزيد ولا تخف يزيداً فى الله... إن الله يمنعك من يزيد وأن يزيد لا يمنعك من الله... يا ابن هبيرة.... إنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق..!

- **الفقهاء الأربعة:**

هذا نموذج لما كان عليه فقهاء أهل السنة من جرأة فى مواجهة الظلم والاستبداد دون انسياق وراء صيحات الثورة التى تحض على الانقلاب والاطاحة بالنظم القائمة، ونحن نعلم مسلك فقيه دار الهجرة وإمامها الكبير مالك بن أنس (٩٣ - ١٧٩هـ) عندما ذهب إليه الثائر العلوى محمد (النفس الزكية)[٢] يستفتيه فى مشروعية الفكاك من البيعة التى فى عنقه للخليفة المنصور.. فروى له مالك حديث رسول الله ﷺ: **«ليس على مستكره يمين»** وهو حديث صريح فى جواز فسخ البيعة التى أخذت قهرا... ومع ذلك فإن الإمام مالك نصحه بعدم الخروج حقنا لدماء الناس... وخوفا من شيوع الفوضى والاضطرابات التى تصاحب الثورات.. وربما لعلمه بعدم تكافؤ القوى بين الثائر العنيد والدولة التى يريد هدمها... وضرب له مثلا بما فعله الخليفة الأموى الورع عمر بن عبد العزيز حين أوصى بولاية العهد من بعده إلى سليمان بن عبد الملك رغم أنه لم يكن أفضل المتربصين بالخلافة، ولكن عمر فعل ذلك لعلمه أن سليمان لن يكف عن الشغب والانقضاض لو ولى الأمر أحد غيره، بما يعرض دماء الناس للضياع... والمعروف عند أهل السنة أن دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة وأن الحفاظ على دماء المسلمين

ومصالحهم هدف نبيل يحرص عليه الحاكم والمحكومون. ورغم هذا الاحتراز الشديد والنصح الرشيد من جانب الإمام مالك فإنه لم يسلم من الضرب والتعذيب... حين حرض الخليفة المنصور واليه على المدينة للتنكيل بالإمام الجليل انتقاما منه لإفتائه بحديث المكره.

وكان موقف بقية الفقهاء الأربعة من السلطة الحاكمة مشابهاً لموقف مالك، فأبو حنيفة (٨٠ - ١٥٠هـ) أبى أن يتقلد منصب القضاء مرتين، مرة فى العهد الأموى والأخرى فى العهد العباسى وكان جزاؤه واحدا فى المرتين وهو الضرب والإهانة.. لأن الدولة كانت ترى فى رفض مناصبها الرسمية مسلكا معارضا يستحق صاحبه التنكيل، وهو نفس ما تعرض له الإمام الممتحن أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ) على يد الخليفة المعتصم إبان محنة خلق القرآن، وجرى للشافعى ما جرى لأقرانه حين اشتمت الدولة منه رائحة التشيع.. أما التابعون من رجال العلم والحديث فقد رفضوا الانقياد لرغبات الحكام وأعرضوا عنهم ولم تفلح وسائل الاغراء فى تطويعهم وكسب رضاهم حتى ليروى عن المحدث المشهور سعيد بن المسيب امتناعه عن قبول الأموال التى أغدقها عليه ملوك بنى أمية وقال « لا حاجة لى فيها... ولا فى بنى مروان... حتى ألقى الله فيحكم بينى وبينهم» أما سعيد بن جبير فقد جرت أقلام المؤرخين بصموده المشرف أمام جبروت الحجاج بن يوسف.. غير عابئ بالسيف الذى أطاح بعنقه حتى لقى الله شهيدا.

● وما بدلوا تبديلا:

كل هذا يبين لك كيف أن علماء أهل السنة من فقهاء وقراء وعلماء حديث لم يقفوا عند اطار الكلام النظرى وهم ينحتون نظرية أهل السنة فى الحكم، وإنما كانوا رجالا صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من

قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا... ولعل النماذج التى عرضتها عليك تكفى لتوضيح رؤية هؤلاء الأعلام لقضية الإمامة، وكيف أنهم نأوا بأنفسهم أن يتحولوا إلى ببغاوات تتشدق بالشعارات البراقة والألفاظ الطنانة والبيانات الجوفاء... وإنما ارتبطوا بالواقع والتصقوا بالأمة التى أسلمت إليهم قيادها... وائتمنتهم على دينها ودنياها.. فما فرطوا فى دين... ولا أفرطوا فى دنيا... وإنما نظروا فى كتاب الله وسنة رسول وسنة الخلفاء الراشدين من بعده.. ثم عكفوا على صياغة نظريتهم فى شئون السياسة والحكم من خلال المباحث الفقهية التى برعوا فيها.

واذا كانت الفرق الأخرى ـ الخوارج والشيعة والمعتزلة ـ قد صاغوا نظرياتهم السياسية على ضوء النظر العقلى والاستدلال الفلسفى، فإن فقهاء أهل السنة صاغوا نظريتهم من الواقع العالمى ومن سنة السلف الصالح الذين كانوا أقدر الناس على فهم مرامى القرآن الكريم، وكانوا أعظم الناس صحبة لرسول الله ﷺ. وبينما كان زعماء الفرق ومتكلمو الأحزاب غارقين فى استخلاص الحجج الفلسفية ليجعلوا منها نظريات سياسية.. كان علماء السنة عاكفين على مباحثهم الفقهية التى تطورت وازدهرت حتى انبثقت منها نظرية أهل السنة فى قضية الإمامة، ويرجع الفضل فى ذلك إلى الإمام الشافعى الذى قرر وحدد المبدأ الذى كانت له أجل النتائج فى اتساع وتقدم الدراسات الإسلامية القانونية، وهو مبدأ (الإجماع) الذى يعتبر الركيزة فى علم أصول الفقه.

ولتوضيح هذه المسألة التى حمل عبئها الإمام الشافعى وأدت إلى تطور النظرية السياسية عند أهل السنة يقول الشيخ محمد أبو زهرة[٤] إن الشافعى (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ) هو الذى وضع علم أصول الفقه، وكان

الفقهاء قبله يجتهدون من غير أن يكون بين أيديهم حدود مرسومة للاستنباط فجاء الشافعى فوضع الحدود والرسوم وضبط القواعد والموازين، ولقد قال الفخر الرازى: «إن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة ارسطو إلى علم المنطق» ومن أهم ما حققه فى هذا العلم تقرير أصل «الاجماع»... فهو الذى أوضح قيمته، وأثبت حجيته وحدد مكانه كمصدر من مصادر التشريع، وجعل منزلته بعد الكتاب والسنة، ومعتمدا عليهما فى نفس الوقت، وأول اجماع يعتبره الشافعى هو: اجماع الصحابة، ثم اجماع المجتهدين من بعدهم.

● **العصر الذهبى:**

ومع تطور المباحث الفقهية لم يعد أصل «الاجماع» الذى أوجده الشافعى مقصورا على قضايا الفقه، وإنما انتقل إلى الفكر السياسى ليصبح القاعدة الأساسية التى ستبنى عليها نظريات أهل السنة فى الإمامة. ويشرح الدكتور ضياء الدين الريس فى كتابه (النظريات السياسية الإسلامية) هذا التطور التاريخى فيقول: بتقرير قاعدة (الاجماع) أوجد الشافعى الأساس المتين الذى يمكن أن تستقر عليه الآراء وكانت قبله حائرة: لأنه لم يكن لها سند إلا الاستدلال بالأحاديث وكل فريق كان يروى من الأحاديث ما يراه متفقا مع مذهبه، وكان هناك الميل إلى الكذب والادعاء كما أن الاستدلال العقلى المجرد ـ على سنن المعتزلة ـ لم يكن له من ضابط. أما الشافعى فقد وجه انظار المجتهدين إلى أن يستمدوا استدلالاتهم من الواقع، من الحقيقة: أى من واقع حياة الأمة الإسلامية فى عصورها الماضية، وبوجه أخص من حياتها فى العصر الذهبى: وهو عصر «الخلفاء الراشدين» فسينظر إليه اذن

الفقهاء كالنموذج أو المثال الذى تنبغى محاذاته والذى تتمثل فيه الروح الإسلامية الصحيحة ويستنبطون أحكامهم مما حدث فيه من أعمال، وما اتفق عليه من مبادئ وما وضع من سياسة ثم ما أجمع المسلمون عليه بعد ذلك فى عصر التابعين أو من بعدهم من أعمال ومن مبادئ أيضا.

وبذلك - يقول الدكتور الريس - أصبح من الممكن أن يوضع فى الإسلام قانون دستورى تكون أحكامه مستمدة من سوابق عملية ارتضاها المجتمع وانعقدت عليها الإرادة العامة، وثبتت بالتجربة امكانية تطبيقها وتنفيذها، ثم اطردت محاولات الفقهاء بعد ذلك لتكوين العناصر التى يتألف منها هذا القانون متمشية مع الجهود الأخرى المبذولة فى تنمية سائر فروع الفقه... وسيكون تاريخ تطور النظريات السنية منذ ذلك الوقت جزءا من تاريخ «علم الفقه» العام، وظهرت نتائج تلك المحاولات فى الأجيال التى تلت بعد ذلك فى الأبحاث التى احتوتها كتابات الفقهاء - وكانوا فى نفس الوقت من علماء الكلام - من أمثال الأشعرى والباقلانى والبغدادى والماوردى والجوينى وابن حزم والماتريدى والغزالى والرازى والنووى والتفتازانى.. ثم ابن خلدون.

ولو دققت النظر فى التسلسل التاريخى لقائمة هؤلاء الاعلام فسوف تكتشف أن أولهم - الأشعرى - لم يظهر كمفكر سنى إلا فى مطلع القرن الرابع الهجرى، ومعنى ذلك أن النظرية السياسية عند علماء أهل السنة نضجت متأخرة ولم تظهر فى شكلها العلمى وقالبها النظرى وصورتها الجدلية، إلا بعد ثلاثة قرون تفرغ خلالها الشيعة والخوارج والمرجئة ثم المعتزلة لصياغة نظرياتهم على قواعد منهجية.

والراصد لتاريخ الفكر السياسى فى الإسلام ليكتشف أن الشيعة كانوا أول من طرق موضوع الإمامة على أساس عقائدى فجعلوا منها منصبا إلهيا وخلافة نبوة، وأضفوا عليها مواصفات لا تخضع للاجتهاد أو القياس على عصر الصدر الأول مثلما فعل أهل السنة، وجعلوا صفة الإمام واسمه منصوصا عليه فى القرآن وفى وصية الرسول ومن ثم قرروا عدم ترك منصب الإمامة للأمة تختار له من تشاء... ووضعوا له صفة العصمة التى تبلغ به مرتبة النبوة، وغالى بعضهم فخلع عليه صفات إلهية... الخ... وكان على المفكرين السياسيين من علماء السنة فى عصور الكلام أن يتصدوا لهذه الأقاويل وأن يناقشوها مناقشة علمية ويفندوها بنفس المنهج الذى بنيت عليه. فكيف حدث ذلك؟

● **الفقهاء والسياسة:**

ان متابعة التدرج التاريخى للفكر السياسى عند أهل السنة يقتضى رصد هذا الفكر عند الفقهاء قبل رصده عند علماء الكلام... فقد كان ظهور الفقهاء سابقا على ظهور المتكلمين... وكانت معالجتهم للقضايا السياسية التى واجهتهم مختلفة عن طريقة علماء الكلام بسبب اختلاف التكوين والنشأة وبسبب اختلاف نظرة كلا الفريقين إلى مسألة الإمامة، ولذلك لم يكن من المتوقع أن يقدم الرعيل الأول من فقهاء أهل السنة إلى الفكر السياسى نظريات فلسفية فى قضية الحكم، فالقضية لم تكن فى بؤرة اهتمامهم لأنهم كانوا ينظرون إلى أمور ترقى إلى مستوى القضايا العلمية التى شغلت بالهم، فقد كان همهم الأول أن يرسموا للمسلمين الخطوط العامة لحياتهم الدينية والخلقية والعملية وفق أحكام الكتاب والسنة وعمل الصحابة، ووجدوا الجماهير ترنو إليهم على اعتبار أنهم البقية الباقية من السلف الصالح الذين تجسدت فيهم مثاليات الإسلام

خلقا وعلما وفضلا... كان الناس ينتظرون منهم الكثير مما حوت قلوبهم من تقى وورع وصدق.. وما انطوت عليه جوانحهم من شجاعة ونبل وجرأة فى الحق.. وكانوا عند حسن الظن بهم فوضعتهم الجماهير حيث وضعوا أنفسهم فى أرفع مكانة لحراسة الشرع... وحماية العدل... والسهر على مصالح الأمة... والحفاظ على روح الإسلام.

كان الفقهاء من أهل السنة ينظرون إلى مؤسسة الإمامة ـ وقد اعتلى قمتها الخليفة ومن حوله أركان بلاطه من الأمراء والولاة والوزراء والقادة ـ نظرة خالية من التقديس... فليس للامام عصمة من خطأ... ولا حصانة من نقد... ولا مناعة من جارح القول... ولك أن تقول إنها كانت نظرة فيها الكثير من الازدراء، ولم يكن الفقهاء فى ذلك مغالين ولا مسرفين... ألم يكن الحكم هو رأس البلاء..! وأصل الرزايا! ومناط الدسائس والمؤامرات التى عصفت بوحدة الجماعة وذهبت باستقرارها وأمنها وأمانها..؟ ان المسلمين لم يختلفوا حول شىء من الدين.. ولكنهم انقسموا بسبب التكالب على الحكم والصراع على الدنيا.. المسلمون قبلتهم واحدة.. وكتابهم القرآن... ونبيهم محمد ﷺ .. ولكنهم ـ أمام قضية الحكم ـ اختلفوا وانقسموا إلى شيع وأحزاب وفرق تتلاحم بالسيوف، وتتحاور بالسهام حتى تفجرت دماؤهم أنهارا. فلا عجب أن يتجنب الفقهاء هذا الصراع السياسى، ويعرضوا عن القضية برمتها، ويعكفوا على بناء صرح الفقه حتى ليقول قائلهم[٥]: تلك دماء طهر الله منها سيوفنا.. فلنطهر منها ألسنتنا.

لقد تحاشى فقهاء أهل السنة أن يخوضوا مع الخائضين فى قضية الإمامة... و تركوا الآخرين يضعون القواعد والنظريات التى تبرر تكالبهم على الحكم ، وأعرضوا عن مناهج الدنيا وزخرفها، تركوها

للحكام يرتعون فيها كما ترتع الشياة السائبة فى المراعى الخضر، ولزموا المدينة - منشأ الإسلام وموطن السنة ومركز التقوى ومثوى النبى وولاذوا بمسجده وقد أحاطت بهم الجماهير يستفتونهم فى أمور دينهم ودنياهم، ويلجئون إليهم كلما ادلهمت الخطوب. وثقلت عليهم وطأة الحكام الجبابرة فيجدون عندهم العزاء ويسمعون منهم عبارات ملؤها الصبر على البلاء حتى يحكم الله فى الجبارين كما حكم فى فرعون وهامان... فقد كان اعتقادهم أن الحاكم الظالم إنما هو بلاء من الله للناس جزاء ما اقترفت أيديهم، فعليهم أن يعودوا إلى الله حتى يرفع الله عنهم البلاء.. وعليهم أن يعتصموا بحبل الله المتين حتى تنكشف الغمة ويزول الحاكم الظالم... وكان الناس لا يجدون عند هؤلاء الفقهاء تحريضا على ثورة... ولا تشجيعا على انقلاب... لأنهم كانوا يخشون أن تؤدى الثورة إلى تفاقم الفتن وزيادة البلاء... وضياع الدماء والأموال والأعراض... كما لا يأمنون أن يسفر الانقلاب عن ظالم أشد ظلما من سلفه.

على هذا.. أجمع فقهاء أهل السنة الأوائل قبل أن يظهر علماؤهم الذين وضعوا القواعد والنظريات فى شئون السياسة والحكم، وقد سبق أن عرضت عليك جانبا من مواقف الحسن البصرى مع طواغيت بنى أمية وكيف كان ينهى الناس عن الثورة خوفا على دمائهم بينما كان هو لا يخاف على نفسه أن يقذف بهذه الكلمات فى وجه الحجاج «ياأفسق الفاسقين.. ويا أخبث الأخبثين.. فأما أهل السماء فمقتوك.. وأما أهل الأرض فيلعنونك..» ولم يكن الحجاج يواجه هذه العبارات القاسية بأكثر من الصمت والصبر.

ولم يكن صمت الحجاج نابعا عن خشية من الإمام.. ولا عن احترام لهيبة العلم.. ولكن لأنه لم يكن يملك دليلا على ادانة الحسن بتهمة التحريض على الثورة.. فقد كانت سياسة بنى أمية هى الصبر على النقد مهما بلغت حدته، مادام الناقد لم يخرج عن اطار النقد الكلامى الى حيز الفعل المباشر أو التآمر على النظام الحاكم.. وكان رائدهم فى ذلك قاعدة وضعها مؤسس الدولة الأموية معاوية بن أبى سفيان وعبر عنها فى هذه الكلمة: «انا لا نحول بين الناس وبين ألسنتهم.. مالم يحولوا بيننا وبين سلطاننا ».

● **خبث ودهاء:**

وانت إذا تعمقت فى أبعاد هذه العبارة فسوف تجدها تنضح بفكرة جهنمية فحواها ترك الناس ينتقدون ويتكلمون ويصرخون حتى لا ينفجروا.. فالنقمة الكلامية تفيد أكثر مما تضر.. فهى تشفى صدور قوم يحبون النقد وتظهر الحكومة فى ثوب السماحة، أما إذا تجاوز النقد دائرة الشتائم والصراخ إلى دائرة التآمر والخروج وزعزعة العرش.. فعندها يكون الحساب العسير.. ولمعاوية كلمة أخرى توضح سياسته التى سار عليها خلفاؤه.. إذ يقول: « والله لا أحمل السيف على من لا سيف له.. وان لم يكن منكم الا ما يشتفى به القائل بلسانه.. فقد جعلت ذلك دبر أذنى.. وتحت قدمى ».. ومعناها ان كل الشتائم التى لا تتجاوز اللسان.. أضعها تحت قدمى مادامت انها لا تهز عرشى.

وعلى ضوء هذه السياسة المغرقة فى الخبث والدهاء يمكنك أن تفسر سكوت الحجاج - جبار الدولة الأموية - على عبارات الحسن البصرى

التى بلغت حد الاهانة.. ودليلنا على ذلك أن موقف الحجاج من الحسن البصرى لن يكون هو نفس موقفه من العالمين الجليلين السعيدين: سعيد بن المسيب.. وسعيد بن جبير.. والسبب أن السعيدين لم يتوقفا ـ فى مواجهة الحجاج عند حدود النقمة الكلامية ـ وإنما تجاوزاها إلى حد التمرد والانقضاض وزعزعة النظام.. عندئذ احتجت الدولة بالحجة التقليدية: التآمر على قلب نظام الحكم.. وهى تهمة عقوبتها ـ فى كل العصور ـ قطع الرقبة..!

وقبل أن امضى لأروى لك قصة السعيدين، أرانى مضطرا إلى التوقف لإزاحة شىء من الغموض أراه عالقا بسياسة الحسن البصرى تجاه الحكام الظالمين: إذ كيف يقف من الحجاج الظالم هذا الموقف الجرئ. وفى نفس الوقت ينهى الناس عن الخروج والانقضاض على الدولة الظالمة(!!)

لقد حاول أحد أساتذة الفكر السياسى أن يحل هذه العقدة، وهو الدكتور مصطفى حلمى فى كتابه (نظام الخلافة)[6] فهو يرى أن نصيحة الحسن البصرى بالصبر إنما ترجع إلى إيمانه العميق بقدرة الله على تغيير كل شىء، وينسب إليه قوله: لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم صبروا... مالبثوا أن يفرج عنهم، ولكنهم يجزعون إلى السيف، فيوكلون إليه، فوالله ما جاءوا بيوم خير قط ... فهو يعتبر «الحجاج» بمثابة بلاء، وعقوبة من الله على الناس لا ينبغى معارضتها بالسيف، ولكن بالسكينة والصبر والتضرع إلى الله.. لأن الأمور كلها ترجع إلى الله... ولأنه كان يرى فى الفتن خطرا على الأمة، فقد نهى عن الخروج ونصح بالصبر والابتهال إلى الله والرجوع إلى الدين حتى يزيل الله تعالى عنهم غضبه ممثلا فى جور الحجاج... فالحجاج ليس

إلا شخصا فانيا مصيره إلى الزوال... ولكن الخوف الحقيقى من الطريقة التى حكم بها... فلما بلغ الحسن نعى الحجاج سجد لله شكرا وقال: ﴿فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين﴾ ثم دعا الله بهذا الدعاء الذى يظهر نظرة الحسن للموضوع نظرة أعم وأشمل من مجرد حاكم متعسف دامت له بعض السنين، وإنما الخشية من نظام وضعه... وطريقة حكم بها.. فهنا مكمن الخطورة، فيقول (اللهم كما أمتّه... فأمت عنا سنته).

ولا يرى الدكتور مصطفى حلمى تناقضا بين نصح الحسن للناس بأن يصبروا على الحجاج وبين وقوفه فى وجهه بشجاعة، لأنه لا يرى الصبر إلا اتقاء الفتنة ونتائجها، ومازالت ماثلة أمام عينيه فى سابق الأحداث والخطوب التى عاصرها وسمع بها، فهو إن كان يرى أن الحجاج صورة من عقاب الله للناس، فإن مصيره حتما إلى الزوال، ولا تحتمل عبارة الحسن معنى أكثر من هذا، أى لا ينبغى أن نفسرها بالجبرية... لأنه فى مواقف أخرى هاجم الجبرية بقسوة، ونفى نظرية الجبر من أساسها، وأعلى من شأن العمل الذى رأى أنه من واجبه أن يؤديه فقام هو فى وجه الحجاج، لأن الله أخذ الميثاق على العلماء ﴿ليبيننه للناس ولا يكتمونه﴾ فالصبر على الحجاج لا يعنى تركه، بل الوقوف فى وجهه ونصحه وبيان اخطائه.

● سعيد بن المسيب

هذه مجرد وقفة لعلها تفيد فى توضيح موقف هذا الإمام الذى حمل نفسه مشقة الوقوف فى وجه الجبار ليجنب الأمة مشقة الفتن... والآن إلى سعيد بن المسيب:

كان سعيد من التابعين الذين عاشوا فى كنف الصحابة وتشرب علمهم وأخلاقهم ونبلهم... حتى أصبح أحد الفقهاء السبعة[٧] الذين انتهت إليهم مقاليد العلم والفقه فى مدينة الرسول... وكان الفقهاء السبعة هم الصف الثانى الذى استقى علم عمر وعثمان وعائشة وعبدالله بن عمر وعبد الله بن عباس وزيد بن ثابت، رضوان الله عليهم أجمعين، وكان سعيد بن المسيب جريئا فى الفتيا حتى اشتهر بالافتاء فى المعضلات التى يتوقف عنها غيره، كما اشتهر بالصدق فى رواية الحديث حتى كان الإمام الشافعى لا يعترف بالحديث المنقطع - أى الذى ينقطع سنده - ويستثنى من ذلك الحديث الذى يرويه سعيد لثقته به.... ويقول (ليس المنقطع بشىء ... ما عدا منقطع ابن المسيب).

كان سعيد عاكفا على علمه فى العشر الأواخر من القرن الأول الهجرى، حين تسامع الناس عن بدعة جديدة استنها الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان حين بعث إلى ولاته على الأمصار يطلب منهم أن يأخذوا من الناس البيعة على خلافة ولديه من بعده على التوالى: الوليد ثم سليمان!! لقد زاد عما فعله مؤسس الدولة معاوية بن أبى سفيان، عندما أخذ البيعة لابنه يزيد.. وأراد عبد الملك أن يأخذها للولدين وهو لم يزل حيا... !! ومضى فى طريق الاستهانة بحقوق الرعية حيث أراد أن يفرض عليهم حكام المستقبل.. ويهضم حقهم فى حرية الاختيار هو والحق الذى قرره السلف الصالح فى عصر الراشدين.

كانت تلك البدعة التى أثارت ثائرة التابعى الصدوق سعيد بن المسيب ورأى فيها خروجا على أحكام الشرع التى تنهى عن وقوع بيعتين فى وقت واحد... وإليك القصة كما رواها ابن قتيبة فى (الإمامة السياسة):

وكتب عبد الملك إلى عامله على المدينة هشام بن اسماعيل، أن يأخذ

بيعة أهل المدينة، فكره ذلك سعيد بن المسيب وقال: لم أكن لأبايع بيعتين فى الإسلام بعد حديث سمعته عن رسول الله ﷺ أنه قال «اذا كانت بيعتان فى الإسلام فاقتلوا الأحدث منهما». يريد أن يقول إنه اذا كان قد بايع الحاكم الحالى... فليس من مقتضيات الشرع أن يبايع الحاكم المقبل.

ونصحه بعض إخوانه بالخروج من المدينة معتمرا، ولكنه رفض هذه الفكرة الهروبية، فلما دعاه الوالى هشام بن اسماعيل - وكان ابن عمه - أتى القرشيون هشاما فقالوا له: لا تعجل على ابن عمك حتى نكلمه ونخوفه القتل، فعسى به أن يبايع ويجيب، وأرسلوا إليه رجلا أبلغه أنه مقتول، فلما دخل الرجل عليه وجده يصلى فى مسجده، فبكى الرجل بكاء شديدا، فسأله سعيد عن سر بكائه فحكى له ما يدبرون له ونصحه بأن يتطهر ويلبس ثيابا طاهرة ويستعد للقاء الموت إن كان مصرا على عدم البيعة. فقال له سعيد: لا أم لك، قد وجدتنى أصلى فى مسجدى أفترانى كنت أُصلى ولست بطاهر، وثيابى غير طاهرة... فاذا شاءوا فليفعلوا.. فإنى لم أكن لأبايع بيعتين فى الإسلام(٨).

وبعث هشام إلى عبد الملك يخبره برفض سعيد، فكتب الخليفة إليه: مالك ولسعيد، وما كان علينا منه أمر نكرهه... وما كان حاجتك أن تكشف عن سعيد أو تأخذه ببيعة، ما كنا نخاف من سعيد؟ فأما إذا قد ظهر ذلك، وانتشر أمره فى الناس، فادعه إلى البيعة، فإن أبى فاجلده مائة سوط.. أو احلق رأسه ولحيته... وألبسه ثيابا من شعر وأوقفه فى السوق على الناس لكيما لا يجترئ علينا أحد غيره... فلما وصل الكتاب إلى الوالى هشام أرسل إلى سعيد، فلما ذهب إليه دعاه للبيعة،

فأبى أن يجيبه، فألبسه ثيابا من شعر، وجرده وجلده مائة سوط، وحلق رأسه ولحيته، وأوقفه فى السوق، فقال سعيد: لو أعلم انه ليس إلا هذا ما نزعت ثيابى طائعا، ولا اجبت إلى ذلك.

قال بعض الشهود الذين كانوا فى الشرطة بالمدينة: لما علمنا أنه لا يلبس الثياب طائعا. قلنا له: يا أبا محمد... أنه القتل فاستر بها عورتك. فلبس، فلما تبين له أنا خدعناه، قال: لولا أننى ظننت أنه القتل ما لبسته.

ولم يترك هشام بن اسماعيل، شيخنا سعيد بن المسيب فى حاله... فقد كان هشام إذا خطب الجمعة وذكر الله حول سعيد وجهه نحوه... فإذا أتى على مدح عبد الملك اشاح بوجهه عنه... فلما فطن هشام إلى ذلك خصص أحد الحراس ليصحب وجه سعيد إذا تحول عنه... وما هى إلا ثلاثة أشهر حتى عزل هشام من منصبه.

● **سعيد بن جبير:**

أما سعيد بن جبير فقد تخطى مرحلة النقد والرفض إلى مرحلة المشاركة فى الثورة على الحجاج فى حركة عبد الرحمن بن الأشعث. وكان ابن جبير من أعاظم العلماء الذين استوعبوا علم عبد الله بن عمر وعلم عبد الله بن عباس، وانتهت إليه الفتيا... لما فشلت ثورة ابن الأشعث سنة ٩٣ هجرية، هرب سعيد إلى مكة، وواليها يومئذ مسلمة ابن عبد الله، ولكنه عزل وتولى مكانه خالد بن عبد الله القسرى، وكان متعطشا للدماء... فأصدر منشورا هدد فيه كل من يأوى سعيدا بقتله وهدم داره ودار كل جيرانه واستباحة حرمته... وترك للناس مهلة ثلاثة أيام لتقديم سعيد بن جبير... فلما وقع سعيد فى يد أحد رجال الأمير رفض الرجل أن يقبض عليه، واقترح عليه أن يهرب الاثنان من وجه

الظلم، ولكن سعيدا أبى الهرب خوفا على ذرية الرجل من قسوة الانتقام بعد هروبهما... وقبض الرجل مرغما على سعيد ومضى به إلى الوالى الذى شد وثاقه وبعث به إلى الحجاج.

وقد حفظت لنا كتب التاريخ ذلك الحوار الذى دار بين الاثنين... جبار بنى أمية... وعالم المدينة الذى لم يتراجع ولم يتوسل وأخذ يوجه العبارات القاسية للحجاج فى شجاعة منقطعة النظير:

قال الحجاج: لأبدلنك بالدنيا نارا تلظى.

فقال له سعيد: لو أنى أعلم أن ذلك بيدك لاتخذتك إلها.

قال الحجاج: فما قولك فى محمد؟

قال سعيد: نبى الرحمة ورسول رب العالمين إلى الناس كافة بالموعظة الحسنة.

قال الحجاج: فما قولك فى الخلفاء؟

قال سعيد: لست عليهم بوكيل، كل امرئ بما كسب رهين.

قال الحجاج: اشتمهم أم امدحهم؟

قال سعيد: لا أقول ما لا أعلم، انما استحفظت أمر نفسى.

قال الحجاج: أيهم أعجب إليك؟.

قال سعيد: حالاتهم يفضل بعضهم على بعض.

قال الحجاج: صف لى قولك فى على. أفى الجنة هو... أم فى النار؟

قال سعيد: لو دخلت الجنة فرأيت أهلها علمت، ولو رأيت من فى النار علمت... فما سؤالك عن غيب قد حفظ بالحجاب؟

قال الحجاج: فأى رجل أنا يوم القيامة؟

قال سعيد: أنا أهون على الله من أن يطلعنى على الغيب.

قال الحجاج: أنا أحب إلى الله منك!

قال سعيد: لا يقوم أحد على ربه حتى يعرف منزلته منه، والله بالغيب أعلم.

قال الحجاج: كيف لا أقدم على ربى فى مقامى هذا، وأنا مع إمام الجماعة، وأنت مع إمام الفرقة والفتنة؟

قال سعيد: ما أنا بخارج عن الجماعة، ولا أنا براض عن الفتنة، ولكن قضاء الرب نافذ لا مرد له.

قال الحجاج: كيف ترى ما نجمع لأمير المؤمنين؟

قال سعيد: لم أر...

فدعا الحجاج بالذهب والفضة والكسوة والجوهر، فوضع بين يديه.

قال سعيد: هذا حسن ان قمت بشرطه... وهو أن تشترى له بما تجمع الأمن من الفزع الأكبر يوم القيامة... وإلا فإن كل مرضعة تذهل عما أرضعت ويضع كل ذى حمل حمله، ولا ينفعه إلا ما طاب منه.

قال الحجاج: أتحب أن لك شيئا منه؟

قال سعيد: لا أحب ما لا يحب الله.

قال الحجاج: ويلك.

قال سعيد: الويل لمن زحزح عن الجنة فأدخل النار.

قال الحجاج: اذهبوا به فاقتلوه.

قال سعيد إنى أشهدك يا حجاج أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، استحفظكهن حتى ألقاك.

فلما أدبر ضحك... فقال الحجاج: ما يضحكك يا سعيد؟

قال سعيد: عجبت من جرأتك على الله، وحلم الله عليك.

قال الحجاج: إنما أقتل من شق عصا الجماعة، ومال إلى الفرقة التى نهى الله عنها... اضربوا عنقه.

قال سعيد: حتى أصلى ركعتين.. ثم استقبل القبلة وهو يقول: **﴿وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين﴾.**

قال الحجاج: اصرفوه عن القبلة إلى قبلة النصارى الذين تفرقوا واختلفوا بغيا بينهم، فإنه من حزبهم.

فصرف عن القبلة... فقال سعيد: فأينما تولوا فثم وجه الله الكافى بالسرائر.

قال الحجاج: لم نوكل بالسرائر. وإنما وكلنا بالظواهر.

قال سعيد: اللهم لا تترك له ظلمى، واطلبه بدمى، واجعلنى آخر قتيل يقتل من أمة محمد.

فضرب عنقه.

قال ابن قتيبة بعد أن أورد هذا الحوار: إن الحجاج لم يفرغ من قتله حتى خولط فى عقله، وجعل يصيح: قيودنا... يعنى القيود التى كانت فى رجل سعيد بن جبير، ويقول: متى كان الحجاج يسأل عن القيود أو يعبأ بها؟

الهوامش

(١) الكامل لابن الأثير جزء ٣ص ٢٠٩.

(٢) مروج الذهب للمسعودي جزء (٢) ص ١٢٨.

(٣) محمد بن الحسن المثني بن الحسن علي بن أبي طالب.

(٤) الشافعي: حياته وعصره للشيخ محمد أبو زهرة ص١٧٨.

(٥) الإمام الشافعي.

(٦) نظام الخلافة في الفكر الإسلامي للدكتور مصطفي حلمي ص٢٠٠.

(٧) الفقهاء السبعة هم: عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عروة بن الزبير، القاسم بن محمد بن أبي بكر، سعيد بن المسيب، سليمان بن يسار، خارجة بن زيد بن ثابت، سالم بن عبد الله بن عمر. وكلهم من أبناء الصحابة.

(٨) كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة جزء (٢) ص٤٥.

الفكر السياسى:
عــنــد الفقهاء الأربعة

دخل الفقهاء الأربعة حقل السياسة من بابه العملى، فلم يقدموا بحوثا فقهية أو دراسات نظرية، ولكنهم توقفوا أمام الأحداث التى وقعت فى عصرهم فقالوا فيها ما ينبغى أن يقال من وجهة نظر الدين حيث الكتاب والسنة والقياس على عصر النبى وخلفائه الراشدين.. عصر الحياة الإسلامية فى صورتها المثالية النقية، فإذا رأوا انحرافا عن قواعد العدل والإنصاف، ارتفعت أصواتهم بالنقد حينا، أو بالنصح حينا آخر.. ولكنهم أبدا لا يدعون إلى ثورة أو خروج على سلطة الخلفاء وإن ظلموا وإن جاروا... ولما كان العصر الذى عاش فيه الفقهاء الأربعة هو عصر الحوادث الكبار... فقد كان على الفقهاء - رضوا أو كرهوا - أن يقتربوا من الحوادث، وأن يصيبهم لظاها، وأن ينالهم من أذاها مايصيب كل مجتهد.

لم يكن اشتغال الفقهاء بالسياسة اشتغال المحترف الذى يسعى إلى الحكم أو يبحث عن المنافع والأسلاب، فقد بلغ الفقهاء من مراتب الجاه العلمى والسلطان الدينى ما يتضاءل معه نفوذ الخلفاء، وبلغوا ذروة

التعفف عن صغائر الدنيا حتى أصبحت فى نظرهم لا تساوى جناح بعوضة، ولكن الجماهير لم تكن تتركهم فى عزلتهم الفكرية، فكانوا يلجئون إليهم كلما ادلهمت عليهم الأمور.. وحاق بهم الظلم، وكان عليهم أن يجيبوا الناس فيما عنه يسألون، ويقولوا لهم قولة الحق حسبما تملى عليهم ضمائرهم اليقظى، وكان الحكام يتعقبون أقوال الفقهاء فى ترقب وتوجس، ويزنون كل كلمة تصدر عنهم بميزان دقيق.

فالفقهاء يمثلون الزعامة الشعبية التى يعمل لها ألف حساب.. والناس يقتدون بهم، ويسمعون إليهم ويطيعون.... فحق على الخلفاء أن يتملقوهم ويسترضوهم ويقربوهم ويعرضوا عليهم المناصب الرفيعة، فإن رفضوها كان ذلك دليل بغض وإعراض عن الدولة وحكامها... وهى جريمة فى نظر الحكام المستبدين تستحق التنكيل. كان هذا شأن أبى حنيفة حين اعتذر عن منصب القضاء فى الكوفة فى العصر الأموى، وفى بغداد فى العصر العباسى... فاستحق العذاب فى العصرين رغم اختلاف الصبغة السياسية بينهما، ولكنها وحدة الصفة الاستبدادية فيهما... وكان موقف الإمام الأعظم واحدا فيهما وهو رفض التعاون مع حكومة يشم منها رائحة الجور.

كانت سياسة الفقهاء تجاه الدولة... سياسة عملية تتجسم فى مواقف واتجاهات، ولا تتمثل فى بحوث ودراسات.... لذا يصعب على الباحث أن يستخلص الآراء السياسية للفقهاء الأربعة من خلال الكتب والأبحاث التى خلفوها... ولكن يجدها فى ثنايا الحوادث التى وقعت... وكان لهم رأى فيها.

والعصر الذى عاش فيه الفقهاء هو عصر الانتفاضات الثورية التى حاولت إزاحة بنى أمية عن العرش الذى سلبوه قوة واقتداراً، ودون

مشورة من المسلمين، وإذا كانت هذه الهبات الهوجائية قد فشلت في الوفاء بالغرض، فإن التدبير السرى المحكم الذى أقامه العباسيون بمشاركة أبناء عمومتهم العلويين قد نجح فيما فشل فيه السابقون، فكان الانقلاب الخطير الذى وقع عام ١٣٢هـ وانتقلت بمقتضاه الخلافة من البيت الأموى إلى البيت العباسى، وانتقلت معه عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد، وانتقلت به السيادة من العرب إلى الفرس، وانتقل المجتمع الإسلامى كله من عصر البداوة الخشنة إلى عصر الحضارة بمعطياتها العلمية والأدبية والفنية ومعها أيضا الانحلال والتفسخ والزندقة والمجون والتفاوت الكبير فى الحقوق الاجتماعية.

لم يكن الانقلاب العباسى خاتمة الانتفاضات الشيعية كما كان متوقعا، فقد اكتشف الجناح العلوى الذى شارك فى تدبير الثورة وقيامها، أنه وقع ضحية خديعة من أفدح عمليات الخديعة التى عرفها التاريخ، وتبين للجماهير التى خرجت ناقمة على ظلم الأمويين أنها كانت تعمل لحساب البيت العباسى، وليس لحساب البيت العلوى الذى ينتظرون خروج الإمام منه ليملأ الأرض عدلا ورخاء... وأن إبراهيم الإمام - العقل المفكر والمدبر للانقلاب - نجح فى إخفاء اسم الإمام الذي سيقود الثورة، واختار له - على سبيل التضليل - اسما رمزيا غامضا هو (الرضا من آل محمد) ليضمن ولاء الجماهير الفارسية التى تترقب ظهور الإمام، فما إن نجح الانقلاب حتى أسفر العباسيون عن وجوههم، وبدأ النظام الجديد فى تصفية حلفائه والتنكيل بهم بأشد مما فعل الأمويون، فكان على الشيعة أن يستأنفوا نضالهم من جديد، وكان سبيلهم إلى ذلك الانقضاض وإشاعة الاضطرابات فى أرجاء الدولة، واحتضان الفئات الساخطة التى أفرزها الظلم الاجتماعى، بعد أن أحبطت آمالها فى العدل والإنصاف.

كانت تلك طبيعة العصر الذى عاش فيه الفقهاء الأربعة... عصر فتن وقلاقل وثورات... يثيرها الشيعة حينا... والخوارج حينا... والجماهير الإسلامية بين هؤلاء وأولئك ممزقة النفس، حائرة الوجدان، معذبة الضمير... تبحث عن الحق... وتسأل عنه ... فلا تجد سوى الفقهاء... حصن الدين، وحراس الشريعة، والأمناء على دين الله فى الأرض.

وإذا أنت نظرت إلى التواجد الزمنى للفقهاء الأربعة فسوف تجد أن ظهورهم بدأ فى العقدين الأخيرين من القرن الهجرى الأول، وشغلت حياتهم القرن الثانى كله وحتى أواسط القرن الثالث، فأولهم أبو حنيفة ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ ومات فى سنة ١٥٠هـ، أى أنه عاش سبعين عاما منها ٥٢ سنة فى الدولة الأموية، وبلغ مرحلة الفتوة فى عهد الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز (٩٩ - ١٠١هـ) وعاصر الخمسة الأواخر من خلفاء الأمويين، وعاش فى الدولة العباسية ١٨ عاما هى مرحلة النضج العلمى والازدهار الفقهى له حتى مات فى عهد أبى جعفر المنصور. وكان الإمام مالك بن أنس معاصرا لأبى حنيفة ولكن أطول الأربعة عمرا... فقد ولد بالمدينة عام ٩٣هـ ولم يغادرها حتى مات بها عام ١٧٩هـ أى أنه عاش ٨٦ عاما، وعاصر - مثل أبى حنيفة - الدولتين، وامتدت به الحياة فى تضاعيف الدولة العباسية وعاصر أعاظم خلفائها: السفاح والمنصور والمهدى والهادى والرشيد، أما الإمام الشافعى (محمد بن إدريس) فقد ولد بمدينة غزة فى العام الذى مات فيه أبو حنيفة (١٥٠هـ) ولم تمتد به الحياة مثل سلفيه إذ مات بالفسطاط فى عهد الخليفة المأمون عام ٢٠٤ هـ عن ٥٤ سنة فقط ولكن هذه الحياة القصيرة زمنيا كانت عريضة علميا وفقهيا، وقد عرف الشافعى بترحاله المستمر إلى الأمصار الإسلامية ليلتقى بشيخه مالك فى المدينة وتلميذه

ابن حنبل فى العراق الذى أصبح رابع الفقهاء. وقد ولد الإمام أحمد بن حنبل فى بغداد عام ١٦٤هـ بعد ولادة الشافعى بـ١٤ سنة ومات بها عام ٢٤١هـ.. أى أنه عاصر اثنين من الفقهاء الأربعة هما مالك والشافعى.

من هذا يتبين لك أن الفقهاء الأربعة كانوا يمثلون امتدادا زمنيا متتابعا أشبه بسلسلة متصلة الحلقات... فقد التقوا جميعا لقاء مباشرا، وإن لم يلتق أولهم بآخرهم... وأن كلا منهم كان يأخذ من سابقه ويترك لمن يليه، حتى تشكلت منهم منظومة فريدة فى تاريخ الثقافة الإنسانية، وأعنى بها منظومة العلم والاجتهاد التى هى الأساس فى صرح الفقه الإسلامى، وكان من أعظم ثمراتها ظهور المذاهب الأربعة التى لا تزال حتى عصرنا الحاضر بمثابة المنارات التى يهتدى بها المسلمون من أهل السنة فى تعبدهم، وسوف تجد فى المنهج السياسى للفقهاء الأربعة سمات مشتركة، فهم يؤمنون بصحة إمامة الشيخين أبى بكر وعمر، ويضعون الخلفاء الأربعة فى مكان الصدارة والفضل بين صحابة رسول الله ﷺ، ولكنهم يختلفون فى أفضلية عثمان وعلى، فأبو حنيفة يفضل عليا على عثمان، ومالك يقدم عثمان .. ويسكت عن على ويؤثر عن مالك قوله فى مجال التعريض بعلى بن أبى طالب: (ليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه).

وهم جميعا تعرضوا للسخط والتنكيل من جانب الحكام: أبو حنيفة لرفضه القضاء، والشافعى بتهمة التشيع، ومالك بتهمة التحريض على الفكاك من بيعة المنصور، وابن حنبل بسبب عناده ومعارضته لرأى السلطة فى قضية خلق القرآن.. فأنت ترى أن عناصر الاضطهاد تمت بسبب إلى السياسة والحكم... ومع ذلك فإنهم جميعا لا يقرون الثورة أو الانقضاض على السلطان حتى لو كان جائرا... حرصا منهم على وحدة

الأمـة، واتقـاء للفتن والكوارث التى تصـاحب الثـورة. ويرون أن ارشـادا ونصـحـا من غير خروج قـد يحمل الحـاكم على اصـلاح نفسـه، وحول اختيار الإمام، قال الفقهاء إنه يجب أن يكون فاضلاً عادلا محسنا.. وأن يجتمع عليه الناس.. فإن لم يكن فالصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخـروج عليـه، فـهم يوازنون بين الشـرين فيـختـارون أهون الضررين عملا بالقاعدة الفقهية التى تقول إن أقوى المكروهين أولاهما بالترك، وكـان مـالك هو رائد هذا الرأى (لأن أبا حنيفة رضـى بالخروج على الأمويين والعباسيين) على أساس الموازنة بين شرين: شر الخروج مع وقوع الفتن، وشر طاعة الظالم مع رجاء اصـلاحه، فاختار الثانى لأن شره أقل، ورجاء العدل محتمل، وكان هدف مـالك من ذلك هو الحفاظ على مصـالح الناس وأعراضـهم وأموالهم من فتن هوجاء... أما آراء ابن حنبل فتكاد تتطابق مع آراء مالك فى ترتيب الصحابة واختيار الخليفة وعدم جواز الخروج على الخليفة ولو كان ظالما مع أن أحمد لم يشـهد من نكبـات الخـروج مـا شـهـده مـالك، ولم يعـاين سـوى فـتنة الأمـين والمأمون وقد رآها - كما يقول الشيخ أبو زهرة - انتهت إلى شر.. وإلى تغلغل النفـوذ الفـارسى وظهور النحل المختلفـة والابتـداع فى الدين وسيطرة الابتداع على الحاكمين، وأنه - أى الإمام أحمد - كان ضحية لذلك النوع من الحكم الظالم فنزل به من الضـرب والحـبس مـا يثـيـر غضب الحليم ويزرع حب النقمة فى القلوب... وكل هذا، كان من شـأنه أن يجعل من ابن حنبل مؤيدا للخروج على الحكام - لو كان رأيه تبعا لما كان يأخذه على حكام عصره.. ولكنه استمد رأيه فى الخلافة والخروج من السنة وعمل السلف والمصلحة الاجتماعية العامة... فكان ينهى عن الخروج ويعتبره بغيا.. مهما كانت حال الخليفة ولو كان قاتله ومن صب عليه سوط العذاب.

- **توقير الصحابة:**

أما موقف الإمام أحمد من الصحابة فهو موقف الإجلال والتوقير، والرفض البات لكل من يسبهم أو يتعرض لذكرهم بسوء... وبلغ من تشدده فى هذا الأمر أنه كان يشك فى إسلام من يسب صحابيا... أما عن ترتيب منازلهم فقد كان يرى أنهم فى الفضل مرتبون: خيرهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان... ثم بعدهم أصحاب الشورى الخمسة: على وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن، وسعد، وكلهم يصلح للخلافة وكلهم إمام. وبعد أصحاب الشورى: البدريون المهاجرون ثم البدريون الأنصار... ثم سائر الصحابة.

وأنت ترى فى ترتيب ابن حنبل للصحابة موقفا وسطا بين أبى حنيفة ومالك... فأحمد لا يعد عليا فى سائر الناس، كما فعل مالك، ولا يفضله على عثمان كما أراد أبو حنيفة، بل يجعله فى أصحاب الشورى الخمسة بعد رفع عثمان، والناس بعد ذلك دونهم على مراتب بينه... وكان أحمد يرى فى خلافة على خلافة شرعية، ويقول: من لم يثبت الإمامة لعلى فهو أضل من حمار، وهو يشتد فى الدفاع عن على متمثلا موقف شيخه الشافعى الذى كان يروى فضائل على ومناقبه ويعلن عن حبه له، أما عند التفضيل فهو يقدم أبا بكر ويقول: إن الأمر ليس على ما نحب، ومع تفضيل على، فإنه لم يكن يطعن فى خصومه من الصحابة وان كان يعتقد أنه على الحق، وقال عن خلافه مع معاوية: «ما أقول فيهم إلا الحسنى... رحمهم الله أجمعين ومعاوية وعمرو وأبى موسى... كلهم وصفهم الله تعالى فى كتابه ﴿سيماهم فى وجوههم من أثر السجود﴾... وكان الشافعى لا يسمح بالجدل فى أيهما كان على الحق، ويقول «تلك دماء طهر الله منها أيدينا... فلا نلطخ بها ألسنتنا».

● ابو حنيفة والثورة:

بقيت مسألة على جانب كبير من الأهمية لأنها تتعلق بموقف أبى حنيفة من الثورات التى شبت فى عصره وتأييده لها بالرغم مما ذكرناه من رأى الفقهاء فى عدم جواز الخروج على الحكام، لقد عاصر أبو حنيفة ثورة الإمام زيد بن على (حفيد الإمام الحسين بن على بن أبى طالب) فى عهد الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك سنة ١٢١هـ، كما عاصر ثورة محمد النفس الزكية (حفيد الإمام الحسن بن على بن أبى طالب) سنة ١٤٥هـ فى عهد الخليفة العباسى أبى جعفر المنصور. والمأثور عن أبى حنيفة أنه كان يعطف على هذين الثائرين حتى قيل إنه ضاهى خروج زيد بخروج النبى ﷺ يوم بدر، وقيل إنه كان يود أن يكون مجاهدا بنفسه فى هذه الثورة العلوية لولا أنه كان يعلم أن الناس سوف يخذلونه كما خذلوا آباءه من قبل، وقيل إنه بعث إليه بعشرة آلاف درهم وقال للرسول الذى حمل المال: أبسط عذرى عنده... والمأثور عن أبى حنيفة أنه كان يعطف على ثورة محمد النفس الزكية حتى أنه بكى عندما علم بمصرعه ثم مصرع أخيه إبراهيم فى البصرة. وأن عينيه كانتا تدمعان حين يذكر محمد عنده.

فهل كان ابو حنيفة شيعيا؟

هذا سؤال مهم.. والجواب عنه يحدد موقف الإمام الأعظم من قضية الإمامة التى كانت مثارة فى عصره سواء فى المناهج التى تقدم بها الشيعة إلى ساحة الفكر ليحفظوا بها حقهم فى الحكم، أو فى الانتفاضات التى شنوها للإطاحة بالخلفاء.

والعجيب أن الأستاذ الكبير محمد أبو زهرة يؤكد فى صراحة قوية أن أبا حنيفة كان شيعيا وكان ينحو فى رأيه السياسى نحو الشيعة،

وإن لم يعرف عنه انتماؤه إلى فرقة معينة من فرقهم. والوقائع التى يسردها الشيخ أبو زهرة (١) عن تشيع أبى حنيفة لا تقف عند حد الميول العاطفية لأهل البيت، بل يذهب به إلى حد المجاهرة بتأييد ثورة زيد بن على ودعمه بالمال، ومناصرة ثورة محمد النفس الزكية إلى حد تثبيط همة الحسن بن قحطبة قائد الشرطة العسكرية التى أخذت تتعقب الثائر العلوى بعد فشله وهروبه حتى نجح أبو حنيفة فى إقناع الضابط بالتخلى عن مهمته الرسمية والانضمام إلى الثوار...!

هذه الوقائع يبنى عليها الشيخ أبو زهرة حكمه على أبى حنيفة بالتشيع. رغم أن التشيع له أصول وقواعد ونظريات يؤمن بها كل من يعتنق التشيع. ولم يؤثر عن أبى حنيفة أنه قال بالنص على الأئمة كما تقول الشيعة، وإنما كان موقفه مثل غيره من فقهاء أهل السنة وهو أن يكون الحاكم عن طريق الاختيار الحر وأن يكون الاختيار سابقا على توليه... ومع هذا الوضوح فى فكر أبى حنيفة فإن الشيخ أبو زهرة يصل إلى نتيجة جريئة فينسب إليه أنه كان يرى الخلافة فى أولاد على من فاطمة!

ورغم اعتراف الشيخ أبو زهرة بأنه لم يعثر فى كتب المناقب والتاريخ على رأى أبى حنيفة فى السياسة محررا مجموعا مضبوطا، فقد رأى أن يبحث عنه فى نثير الأخبار ومطوى الكتب ليعثر على صورة واضحة لتفكيره السياسى.

ولا بأس من اتباع هذا المنهج بشرط أن تكون النتائج المترتبة على هذه الأخبار أقرب إلى المنطق والمعقول ولا نحملها أكثر مما تحتمل. ذلك أن النتائج التى توصل إليها الشيخ أبو زهرة من خلال هذه الأخبار انتهت به إلى أمرين لا مرية فيهما - على حد قوله - أما أحدهما فهو أن

أبا حنيفة كان له ميل مع ذرية على من فاطمة، وأنه أوذى بسبب ذلك الميل حتى كاد يكون من المستشهدين فى ذلك، والثانى أنه لم يشترك فى الخروج فعلا مع الذين خرجوا من أولاد على سواء فى العهد الأموى أو العباسى، بل كان يكتفى من المعاونة بالكلام فى درسه والتحريض والتثبيط إن استفتى فى ذلك... وعلى ذلك ينتهى أبو زهرة إلى القول بأن أبا حنيفة كان فيه نزعة شيعية وأنه كان يرى الثورة على سلطان الأمويين أمرا جائزا شرعا إذا كان من أمام عادل مثل زيد وأنه كان يود حمل السلاح معه لولا يقينه فى نكوص الناس عنه، وقد أحنقه مصرع زيد سنة ١٢٣هـ ثم مصرع ابنه يحيى سنة ١٢٥هـ ثم مصرع حفيده عبد الله سنة ١٣٠هـ... فإذا مضينا مع الشيخ أبى زهرة فى اكتشاف تفاصيل الصورة التى رسمها لأبى حنيفة... لوجدنا أنفسنا بإزاء رجل يحدد موقفه من الدولة على ضوء موقفها من العلويين!!

إذا رضيت عنهم وأحسنت معاملتهم، رضى عنها وأحسن القول فيها... وإذا تحولت عنهم أو أساءت إليهم تحول أبو حنيفة عن الدولة وأعرض عنها ونأي بجانبه.. وهو ما حدث منه تجاه الدولة العباسية التى رحب بمقدمها وألقى نيابة عن الفقهاء والعلماء خطاب التأييد بين يدي السفاح، فلما انقلبت الدولة على محمد النفس الزكية، انقلب عليها أبو حنيفة وسحب عنها رضاه.

هكذا يمضى الشيخ أبو زهرة فى إلباس أبى حنيفة ثوب الثائر على الدولة لأنها الانتفاضات الشيعية... وكأن هذه الانتفاضات كانت من وجهة نظره عملا مشروعا يستحق التمجيد، ولا يستوجب المواجهة من جانب التمجيد، ولا يستوجب المواجهة من جانب السلطة، وما كان ذلك إلا لأن أبا حنيفة - فى رأى أبى زهرة - لا يرى الولاء للعباسيين

صوابا... وينتهى الشيخ أبو زهرة من هذه المقدمات إلى النتيجة الغريبة فى تفسيره لأسباب التعذيب الذى تعرض له أبو حنيفة على يد الخليفة المنصور... وهو أنه كان شيعيا..!

● ترتيب الحوادث:

هذه النتيجة التى انتهى إليها الشيخ أبو زهرة تحتاج إلى مناقشة وتجعلنا نتساءل: هل صحيح أن إيذاء أبى حنيفة كان لسبب سياسى هو تشيعه؟ والجواب يحتاج إلى إعادة ترتيب الحوادث حتى يمكن استخلاص النتائج الصحيحة التى حددت الموقف السياسى لهذا الإمام الأعظم من قضايا عصره.

المعروف أن ثورة محمد النفس الزكية حدثت فى عام ١٤٥هـ، فى حين أن ايذاء أبى حنيفة وقع فى العام الذى مات فيه (١٥٠هـ) وقد قارب السبعين من عمره، أى بعد خمس سنوات من الثورة العلوية، واذا كان من المنطقى أن يدفع أبو حنيفة ثمن مناصرته للثورة فى حينها، فهل من المنطقى أن يدفع الثمن ـ مؤجلا ـ بعد انقضاء خمس سنوات على وقوع الثورة وفشلها..!! وهل من المنطقى أن يترك حرا طليقا طوال هذه المدة فى ظل نظام يأخذ بالشبهة... ويحاسب على خطرات القلوب!!

أستاذنا العلامة عبد الحليم الجندى يعيد صياغة القضية على هذا الأساس المنطقى فيقول: إنه كان عجيبا أن يتشيع أبو حنيفة للموتى بعد اذ ماتوا بخمس سنين، وأعجب منه أن يرتاع رجل شديد البأس قوى المراس كأبى جعفر المنصور من ذكريات الموتى لو جاز أن يتشيع الناس بهم ذلك التشيع الذى يخرج الفقيه الأعظم عن حكمة السبعين عاما... ثم يمضى الأستاذ الجندى فى شرح رأى أبى حنيفة فى أس الخلاف

بين العلويين والأمويين، فكان يقول اذا سئل عن ذلك: «أخاف الله ان أقدم على شيء يسألني الله عنه.. واذا أقامني الله يوم القيامة بين يديه لا يسألني عن أمورهم... وإنما يسألني عما كلفني به.. والاشتغال بذلك».. ومن الناحية الأخرى فقد كان المنصور واسع الصدر بعيد النظر مع خصومه وأشياع خصومه... وكان المنصور فتى جلدا لا تروعه مدلهمات الخطوب.. يخرج عند الثورة على دابة يحارب الجموع وحده.. فكيف ينعى على المقهورين أو على الموتى بعد إذ ماتوا..!! وبعد أن مكن لدولته فبنى بغداد وأرادها أن تكون عاصمة الدنيا وموئل العلماء والأدباء والفلاسفة من كل قبيل.. وكان عرش القضاء خاليا فمن يشغله أعظم من الإمام الأعظم!! ولكن أبا حنيفة يتأبى ويرفض... ويقسم عليه الخليفة بالقبول... فيقسم عليه الإمام بالرفض... ويقول إن الخليفة أقدر منى على كفارة اليمين... وتصل الأزمة بينهما إلى طريق مسدود.... خليفة جبار يريد لدولته أن تشرف بقضاء أعظم الأئمة... وأمام عنيد رفض أن يحنى رأسه ويقبل ما يأباه خلقه... ويأباه ضميره... ولا تعجب من رفض أبى حنيفة لهذا المنصب السامى الذى تشرئب إليه رقاب الوصوليين والانتهازيين... فقد كان أبو حنيفة نوعا فريدا من الرجال الذين حباهم الله حسا مرهفا.... وضميرا لا ينام.. وكان يتخوف من منصب القضاء وهو يذكر حديث رسول الله **«قاض فى الجنة وقاضيان فى النار»** فكان حريا به أن يبتعد عن المنصب الخطير... وهو إذ يتوسم فى تلميذه أبى يوسف استعداداً لمهنة القضاء يحذره منه قائلا: (فكن منه كما أنت من النار... تنتفع منها وتتباعد عنها... ولا تدن منها.. فإنك تحترق وتتأذى منها.... فإن السلطان لا يرى لأحد ما يرى لنفسه).

كان أبو حنيفة يعاف منصب القضاء... وقد رفضه فى عهد بنى أمية ودفع ثمن الرفض، وها هو يرفضه فى عهد بنى العباس فكان عليه أن يدفع الثمن للمرة الثانية والأخيرة.. وهو يودع الدنيا.. فلماذا عافت نفسه القضاء؟

يقول الأستاذ عبدالحليم الجندى: لأنه ليس القاضى المحسوب على الحكام والحاشية... وليس هذا القاضى إلا ألعبانا يعرض على النظارة فتونا من الظلم على أنها العدل... وما هى فى الحق إلا نتاج العبودية والمهانة والابتذال... والقضاء المسخر كالفكر المشترى والقلم الأجير..... أتعس ما فى الأسواق من سلع وعروض.

لم يكن حبس أبى حنيفة بسبب تشيعه، أو بسبب انتمائه لأهل البيت إن صحت المقولة... وإنما بسبب عناده ورفضه الإذعان لرغبة جبار الدولة العباسية حين أراد لمدينته الجديدة أن تستكمل بهاءها ورونقها وجلالها بولاية القضاء إلى أعظم الأئمة... فكان فى الرفض إهانة لهذا الجبار الذى لم تتعود نفسه قبول الاهانات.

هذا هو السبب الذى يقبله المنطق والعقل... وليس غيره.

الهوامش

(١) كتاب ابو حنيفة - حياته وعصره للأستاذ محمد أبو زهرة ص ١٦٥.

مراجع قديمة

- الفرق بين الفرق: البغدادى.
- الملل والنمل: الشهر ستانى.
- تاريخ الخلفاء: السيوطى.
- الأحكام السلطانيه: الماوردى.
- الفهرست: ابن النديم.
- التنبيه والاشراف: المسعودى.
- مروج الذهب: المسعودى.
- مقالات الاسلاميين: الأشعرى.
- الامامة والسياسة: ابي قتيبة.

مراجع حديثة

- فجر الإسلام: أحمد أمين.
- النظريات السياسية فى الاسلام: ضياء الدين الريس.
- الفتنة الكبرى: طه حسين.
- المعتزلة والثورة: محمد عمارة.
- رسائل العدل والتوحيد: محمد عمارة.
- المعتزلة: زهدى جار الله.
- مبادئ نظام الحكم فى الاسلام: عبدالحميد متولى

- أزمة الفكر السياسى فى الاسلام: عبدالحميد متولى
- المذاهب الاسلامية: محمد أبو زهرة.
- المعقول واللامعقول: زكى نجيب محمود.
- محنة أحمد بن حنبل: والترباتون.
- تاريخ الفكر العربى: عمر فروخ.
- الأشعرى: حمودة غرابة.
- نظام الخلافه فى الفكر الاسلامي: مصطفى حلمى.
- أبو حنيفة: عبدالحليم الجندى.

الباب الثالث

فى مصر القديمة



فجرالضمير

«فجر الضمير» هو اسم كتاب يعرفه جميع المهتمين بحضارة مصر القديمة، الفه العالم الا مريكى جيمس هنرى بريستد عام ١٩١٦ ونقله إلى العربية عالم الآثار المعروف سليم بك حسن. وراجعه كل من المرحومين الأستاذ عمر الاسكندرى، والأستاذ على أدهم، وصدر فى سلسلة الألف كتاب عام ١٩٥٦، ولا تخلو منه مكتبة أى باحث فى تاريخ مصر الفرعونية حيث بزغت شمس الحضارة الإنسانية بعد ليل طويل عاشته المجتمعات فى الكهوف والأحراش.

وقد اجتذبت هذه الحضارة اهتمامات العالم بريستد حتى بات أحد خبرائها المتخصصين منذ بدأ يدرس فى جامعة شيكاغو عام ١٨٩٤ إلى أن عين أستاذا للدراسات المصرية القديمة فيما بين ١٩٠٥ و ١٩٣٣، ولم تقف دراساته عند مجال التأليف، بل شارك فى الكشف عن آثار قديمة عظيمة الأهمية فى مصر وفى العراق، اتخذها أساسا لكثير من مؤلفاته مثل «تطور الدين والفكر فى مصر القديمة» ١٩١٢ «تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسى» ١٩٠٥، إلى جانب تحرير بعض

المصادر التاريخية المصرية فى كتابه «سجلات قديمة لمصر» فى خمسة مجلدات ١٩٠٧، ولاتزال الجامعات تسير على النظام الذى وضعه فى تاريخ الأحداث. أما كتابه «فجر الضمير» الذى وضعه عام ١٩١٦ فقد أسماه حين أعاد طبعه سنة ١٩٢٠، «انتصار الحضارة».

آثر المترجم أن يحتفظ بالاسم الأصلى عن الطبعة التى صدرت عام ١٩٣٣.

وهو يوضح لنا الدوافع التى جعلته يرصد نشوء الضمير عند المصريين القدماء، بأن أعظم ظاهرة أساسية فى تقدم حياة الإنسان هو نشوء المبادئ الخلقية، وظهور عنصر «الأخلاق»، وهو تحول فى حياة الإنسان يدلنا التاريخ على أنه وليد الأمس فقط، ولكن من الخير أن نعيد الإشادة بتلك القيم القديمة التى باتت فى زوايا النسيان والإهمال لاستخفافنا بها، وبخاصة فى هذا الوقت الذى أصبحت فيه الأجيال الجديدة تنبذ الأخلاق الموروثة ظهريا، ولكى تتمثل صورة حقه لقيمة الأخلاق الفاضلة وتأثيرها فى الحياة الإنسانية يجب أن نجتهد فى الكشف عن الطريقة التى وصل بها الإنسان للمرة الأولى إلى إدراك الأخلاق وتقدير قيمتها، فحينما ننظر إلى الوراء فى بداية وجود بنى البشر ينكشف لنا فى الحال أن الإنسان قد بدأ حياته متوحشا مجردا من الأخلاق، فكيف أصبح فى وقت ما صاحب وازع خلقى؟ وكيف خضع فى النهاية للوازع الخلقى عندما أحس به وتلقى وحيه؟ وكيف ينهض عالم خال من أى تصور للأخلاق إلى التمسك بالمثل الاجتماعية ويتعلم أن يستمع باحترام إلى الأصوات الباطنة المنبعثة من قرارة نفسه؟ ولماذا لايكون من واجب شباب اليوم رجالا ونساء أن ينبذوا المبادئ الأخلاقية الموروثة عن الماضى باعتبارها مبادئ مجهولة الأصل؟.

يجيب بريستد على كل هذه التساؤلات عن طريق الوثائق القديمة التى تكشف لنا عن أصول مثلنا الوراثية، وتكشف لنا عن فجر الضمير، ونشوء أقدم مثل للسلوك، وما نتج عن ذلك من ظهور عصر الأخلاق، وهو تطور لاتنحصر أهميته فى جاذبيته لمن يتتبعه خطوة خطوة، بل لأنه يعد ـ فضلا عن ذلك ـ رؤية جديدة للأمل فى مثل زماننا هذا.

● **المنابع القديمة:**

من ذلك يتبين لك أن بريستد يهدف من كتابه هذا أن يكون أساسا لانطلاقه أخلاقية تدفع الشباب إلى العودة للمنابع القديمة ليعرف كيف تحول الإنسان من مرحلة التوحش إلى مرحلة الأخلاق، وتحدث عن تجربته الشخصية عندما حفظ فى طفولته «الوصايا العشر» وتعلم أن يحترمها لأنها أنزلت من السموات على النبى موسى، وأن اتباعها واجب ملزم، حتى إذا ارتكب خطيئة الكذب وجد عزاءه فى أنه لاتوجد وصية تقول «يجب عليك ألا تكذب» وأن الوصايا العشر لاتحرم الكذب إلا فى شهادة الزور فقط، أى عندما يؤدى الإنسان شهادة أمام المحاكم يمكن أن تضر بجاره، فلما اشتد ساعده بدأ يشعر فى نفسه بشئ من القلق، ويحس بأن قانون الأخلاق الذى لايحرم الكذب هو قانون ناقص، وبقيت هذه الفكرة تجول بخلده زمنا طويلا قبل أن يضع لنفسه السؤال الهام التالى: كيف ظهر فى نفسى الشعور بهذا النقص؟ ومن أين حصلت بنفسى على المقياس الخلقى الذى كشفت به عن هذا النقص فى الوصايا العشر؟ ولقد كان يوما أسود على احترامى الموروث للعقيدة الدينية القائلة «بنزول الوحى» حينما بدأت عندى تلك التجربة النفسية، بل قد ظهرت أمامى تجارب أشد إقلاقا لنفسى وذلك عندما كشفت، وأنا مستشرق مبتدئ أن المصريين كان لهم مقياس خلقى أسمى بكثير من

الوصايا العشر، وأن هذا المقياس ظهر قبل أن تكتب تلك الوصايا العشر بألف سنة (!!).

وسجل المؤلف اعتقاده أن مجموعة من ورق البردى المصرى، ألفت حوالى ٢٠٠٠ سنة قبل الميلاد، تحتوى فى ثناياها على آراء اجتماعية تعتبر أقدم بحوث معروفة فى الاجتماع، كتبها مؤلفوها الأقدمون لتكون حملة دعاية لأول جهاد مقدس فى سبيل العدالة الاجتماعية، ولذلك يعد مؤلفوها أول المصلحين الاجتماعيين، وقد كان أعظم كشف جاوز حد المألوف فى هذه الناحية هو أننا عرفنا أن حكمة «أمينموبى» التى حفظت لنا فى ورقة مصرية بالمتحف البريطانى، قد ترجمت إلى العبرية وأنها ذاعت فى فلسطين وصارت مصدرا استقى منه جزء بأكمله من كتاب «الأمثال» فى التوراة.

● **الحكمة المصرية:**

ويمضى بريستد فى توضيح أثر الثقافة المصرية فى الثقافة العبرية حتى أن الوعاظ كان لابد أن يقتبسوا من كتب الحكمة المصرية التى ظهرت قبل التوراة بكثير، وأن التقدم الحضارى والاجتماعى والخلقى الناضج الذى أحرزه سكان وادى النيل يعد أقدم من التقدم العبرى بثلاثة آلاف سنة، قد ساهم مساهمة فعلية فى تكوين الأدب العبرى الذى يسميه المؤلف «التوراة» وعلى ذلك فإن إرثنا الخلقى - يقول بريستد - مشتق من ماض إنسانى واسع المدى أقدم بدرجة عظيمة من ماضى العبرانيين، وأن هذا الإرث لم ينحدر إلينا من العبرانيين، بل جاء عن طريقهم، أى أنهم كانوا مجرد نقلة للحضارة المصرية وليسوا مبدعين.

ويؤكد بريستد الحقيقة القائلة بأن أفكار الإنسان الأول الخلقية أتت نتيجة لخبرته الاجتماعية الشخصية تعد من أعمق المعانى لرجال الفكر فى العصر الحديث، ذلك أن الإنسان قد نهض إلى مرئيات الأخلاق من وحشية عصر ماقبل التاريخ على أساس تجاربه الشخصية، فإن ذلك العمل العظيم الذى أوجد على كرتنا الأرضية تلك الحياة المستمرة الرقى، سواء أكان ذلك فى حياة الإنسان أم فى حياة الحيوان، كان عمل انتقال من عالم يجهل الأخلاق إلى دنيا ذات قيم باطنة تسمو على المادة، أى إلى دنيا تشعر لأول مرة بمثل تلك القيم، ولأول مرة تحس بالأخلاق وتسعى للوصول إليها، وبهذا العمل العظيم وصل الإنسان إلى الكشف عن مملكة جديدة لم يرد مجالها بعد، وعلى ذلك فإن مانحتاج إليه - نحن أبناء الجيل الحاضر - أكثر من أى شئ آخر - هو الثقة فى الإنسان، ويعتبر أن الكشف عن الأخلاق أسمى عمل تم على يد الإنسان، وقد انبثق عصر فجر الضمير والأخلاق على العالم دون أن يزج به من العالم الخارجى عن طريق منهاج خفى يسمى الإلهام أو الوحى، بل كان منشؤه حياة الإنسان نفسه، ويرجع ذلك الانبثاق إلى مدة ألفى سنة قبل بداية عصر وحى رجال اللاهوت، فأضاء ظلمة الحيرةالاجتماعية والكفاح الباطنى فى نفس الإنسان، فكان بذلك دليلا قاطعا على قيمة الإنسان، ومهما قيل أن نورا سماويا ساقته القدرة الإلهية على فلسطين خاصة، فإن ذلك لم يحرم الإنسان من التحلى بتاج فخار حياته الذى ناله على الأرض، ويقصد بذلك التاج كشفه للأخلاق، فإنه يعد أعظم كشف حدث فى مجال حياة التطور البشرى.

- **العدالة الاجتماعية:**

ويقدم لنا بريستد صورة عن أقدم جهاد فى سبيل العدالة الاجتماعية وتعميم المسئولية الخلقية فيقول إنه اشترى فى سنة ١٩٢٢ من أحد

تجار الآثار بمدينة الأقصر شظية من الحجر الجيرى كبيرة الحجم سطحها مغطى من الوجهين بالكتابة الهيراطيقية، ولاحظه زميله الدكتور جاردنر أن من بين سطورها جملة مقتبسة من قصة (الفلاح الفصيح) ويتساءل: هل المصادر الباقية حتى الآن ـ مما يكشف لنا عن حالة قدماء المصريين الاجتماعية والحكومية فى العهد الإقطاعى ـ تدل على أن ذلك الجهاد فى سبيل العدالة الاجتماعية قد أدى إلى نتيجة ما؟ أو أن الآمال فى ظهور المخلص وقيام المثل العليا للحياة الاجتماعية، قد بقيت مجرد أحلام؟

لقد حفظت لنا نسخ من خطاب وجهه الملك مشافهة إلى وزيره الأعظم يرجع تاريخها إلى عهد الأسرة الحديثة، أى بعد العهد الإقطاعى ببضعة قرون وكان الملك يلقى ذلك الخطاب كلما أسندت مسئولية الحكم إلى وزير أعظم جديد. ذلك الخطاب العظيم يقدم لنا الدليل على أن روح العدالة الاجتماعية قد وصلت إلى العرش وإليك نص الخطاب:

«اجتمع أعضاء المجلس فى قاعة مجلس الفرعون. (إله الحياة! والفلاح! والعافية!) وقد أمر الواحد «يعنى الملك» بإحضار الوزير الأعظم (سى) الذى نصب حديثا (إلى قاعة المجلس) وقال له جلالته:

ـ تبصر فى وظيفة الوزير الأعظم، وكن يقظا لمهامها كلها، انظر أنها الركن الركين لكل البلاد.. واعلم أن الوزارة ليست حلوة المذاق.. بل إنها مرة.. فالوزير الأعظم هو النحاس الذى يحيط بذهب بيت (سيده) واعلم أنها (يعنى الوزارة) لاتعنى إظهار احترام أشخاص الأمراء والمستشارين، وليس الغرض منها أن يتخذ الوزير لنفسه عبيدا من الشعب.

«واعلم أنه عندما يأتى إليك شاك من الوجه القبلى أو من الوجه البحرى أو من أى بقعة فى البلاد، فعليك أن تطمئن إلى أن كل شئ يجرى وفق القانون، وأن كل شئ قد تم حسب العرف الجارى، فتعطى كل ذى حق حقه، واعلم أن الأمير يحتل مكانة بارزة، وأن الماء والهواء يخبران بكل مايفعله، واعلم أن كل مايفعله لايبقى مجهولا أبدا».

● الوزير الظالم:

وبعد ذلك يضع الفرعون لوزيره الأعظم التفاصيل التى يجب أن يسير على نهجها فى القضايا التى تقدم إليه، ثم يستشهد له فى ذلك بقضية حكم فيها خطأ وزير يدعى «خيتى» وهو وزير قديم ذائع الصيت من عهد الأهرام، إذ يقول له:

ـ انظر لقد كان ما ألقيه عليك مثلا مدونا فى مرسوم تعيين الوزير الأعظم فى «منف» وكان ينطق به الملك ليحث به الوزير على الاعتدال.. احذر ما قد قيل عن الوزير «خيتى» فإنه يحكى أنه جار فى حكمه على بعض عشيرته الأقربين منحازا للغرباء خوفا من أن يتهم بمحاباة أقربائه خيانة منه، وأنه عندما استأنف أحدهم ذلك الحكم الذى أصدره ضدهم، أصر على إجحافه، واعلم أن ذلك يعد تخطيا للعدالة (يعنى ماعت)... فلا تنس أن تحكم بالعدل، لأن التحيز يعد طغيانا على الإله، وهذا هو التعليم الذى أعلمك إياه فاعمل وفقا له.

««وعامل من تعرفه معاملة من لا تعرفه، والمقرب من الملك كالبعيد عنه. واعلم أن الأمير الذى يعمل بذلك سيستمر هنا فى هذا المكان.. ولاتغضبن على رجل لم تتحر الصواب فى أمره، بل اغضب على من يجب الغضب عليه. اجعل نفسك مهيبا ودع الناس يهابونك. والأمير

لايكون أميرا إلا إذا هابه الناس... واعلم أن الخوف من الأمير يأتى من إقامته العدل».

«واعلم أن الإنسان إذا جعل الناس يخافونه أكثر مما ينبغى دل ذلك على ناحية نقص فيه فى نظر القوم، فلن يقولوا عنه (إنه رجل بمعنى الكلمة). واعلم أن رهبة الأمير تبعث الرعب فى نفس الكاذب عندما يعامله (الأمير) بما يفزعه منه».

«واعلم أنك ستصل إلى تحقيق الغرض من منصبك إذا جعلت العدل رائدك فى عملك . انظر! إن الناس ينتظرون العدل فى كل تصرفات الوزير. وهى سنة العدل المعروفة منذ أيام حكم الإله فى الأرض. والناس يقولون عن كاتب الوزير «انه كاتب عادل». أما الذى يقيم العدل بين جميع الناس فهو الوزير».

«انظر! دع الرجل الذى يؤدى وظيفته يعمل حسبما يؤمر به. واعلم أن نجاح الرجل هو أن يعمل حسبما يقال له، ولاتتوان قط فى إقامة العدل، وهو القانون الذى تعرفه. واعلم أنه جدير بالملك ألا يميل إلى المستكبر أكثر من المستضعف».

«انظر فى القانون الملقى على عاتقك تنفيذه»

● سيادة القانون:

ويلاحظ هنا أن أهم تشديد فى كل هذه الوثيقة الحكومية ينصب على العدالة الاجتماعية، فلم يكن الغرض من الوزارة إظهار تفضيل الأمراء والمستشارين على غيرهم، أو استعباد أحد من أفراد الشعب. بل أن كل عدالة تجرى يجب أن تكون حسب القانون فى كل قضية، على ألا ينسى الوزير أن وظيفته بارزة جدا ولذلك كانت كل تصرفاته معروفة ظاهرة

بين الناس حتى إن المياه والرياح كانت تذيع أخباره بين كل الناس. ولا تعنى العدالة أن يقع أى ظلم على من لهم مكانة سامية كما حدث فى القضية الشهيرة التى ينسب أمرها إلى الوزير القديم «خيتى» المنفى الأصل، وهو الذى حكم فيها ضد أقاربه مع أن الحق كان فى جانبهم، وليس هذا من العدل فى شئ . وتعنى العدالة من جهة أخرى الحياد المطلق والتسوية بين الناس دون تمييز فرد على فرد، فيكون سواء لديك من تعرفه ومن لاتعرفه ومن قرب من الملك ومن لاعلاقة له بأحد من بيت الملك. إن ادارة الامور بتلك الكيفية تضمن للوزير الاستمرار الطويل فى منصبه. ومع ان الواجب المحتم على الوزير ان يظهر منتهى الحكمة عند الغضب، فيجب عليه أن يجعل من موقفه مايكسبه احترام الشعب بل رهبتهم منه، ولكن هذه الرهبة يجب أن يكون عمادها الوحيد إقامة العدل من غير تمييز، لأن «الرهبة الحقيقية من الأمير هى إقامته للعدل »: ومن ثم لايكون فى حاجة إلى تكرار إرهاب الناس بالشدة والغطرسة إذ أن ذلك يولد تأثيرا كاذبا عنه بينهم. فإقامة العدل كافية وحدها لأن تكون لهم رادعا. والناس يتطلعون إلى العدالة فى ديوان الوزير، لأن العدالة كانت قانونه المعتاد منذ أن قام بالحكم إله الشمس فوق الأرض .

بذلك كان قدماء المصريين فى العهد الإقطاعى ينظرون إلى الوراء خلال الألف السنة التى مكثها الاتحاد الثانى وماقبله إلى عهد الاتحاد الأول الذى كان قائما فى «هليوبوليس»، مدينة الشمس. ومنذ ذلك العهد كان الوزير هو الشخص الذى يذكر فى أمثالهم بأنه «الذى سيقيم العدل بين الناس كلهم ». ونجاح الرجل كان يتوقف على مقدرته فى تنفيذ التعليمات واتباعها ، وعلى ذلك لايتوانى فى تصريف العدالة، ولاينسى أن الملك يحب الضعيف ومن لاناصر له أكثر من المستكبر.

أما فيما يختص بالأراضى التى يحتمل أن تكون أملاك الملك وكذلك ما يتعلق بملاحظة الموظفين المكلفين برعايتها، فإن الملك قد ختم ذلك القانون الذى يعتبر بحق «دستور اعلان الحقوق للفقراء» (Magna Carta) بالكلمات التالية: «راع القانون الذى ألقى على عاتقك».

● الرجل التعس:

هل هى رؤية الملك الأمثل الذى ذكره «إبور» امام البلاط؟ أو صورة الفساد القاتمة التى صورها «الرجل التعس»؟ أو رؤية ذلك المنظر المؤثر الذى دل على الاضطهاد الرسمى وكشفته لنا قصة «الفلاح الفصيح»؟ أى هذه العوامل هى التى أحاطت أخيرا العرش الملكى بجو من العدالة الاجتماعية حتى أن تنصيب رئيس الوزراء وقاضى القضاة فى الدولة - (لأن الوزير الأعظم كان يلقب أيضا بذلك اللقب الأخير) - جعل الملك يلقى خطاب عرش ليكون بمثابة تصريح رسمى من رئيس البلاد الأعلى الى أكبر موظف فى الهيئة التنفيذية يضمنه المبادئ الاساسية التى تقوم عليها العدالة الاجتماعية!؟

إننا الآن بالطبع نستطيع القول بأن تلك الوثيقة الرسمية المفعمة بروح العدالة الاجتماعية كانت هى النتيجة المباشرة لتلك المقالات المصرية الاجتماعية التى طالعناها فيما تقدم. وتوجد بعض الأدلة على صحة ذلك الاستنتاج، إذ أن نفس الرعاية التى أظهرها الملك فى هذه التعليمات بتفضيله الضعيف على المستكبر أو العنيف القلب، يوجد مثلها فى تحذيرات «إبور». وعلى وجه عام فإن خطاب تنصيب الوزير يتفق تمام الاتفاق مع تعاليم تلك المقالات المصرية الاجتماعية.

وسواء أكان المقصود من سياسة الملك الاجتماعية المذكورة فى مقاله ذلك هو استجابة ظاهرة لتلك المقالات أم لا، فليس لذلك أهمية ذات

شأن، إذ أنه من الظاهر جدا أن موضوع «الضمير» فى ذلك العصر الاقطاعى قد صار يعد شيئا أكثر من كونه مجرد تأثير خاص بسلوك الفرد، فقد صار «الضمير» فى الواقع قوة اجتماعية ذات تأثير عظيم فى الحياة الاجتماعية لأول مرة فى التاريخ البشرى.

ومن الواضح أن الملك قد صار منقادًا لنفوذ المفكرين الأخلاقيين فى ذلك العصر، وأن سياسة العدالة الاجتماعية صارت تكون جزءا من هيكل النظام الحكومى. وقد انتهى عهد تلك الأيام الخالية التى كان يعتبر فيها سلوك الانسان الخلقى مرضيا إذا رضى عنه الأب والأم والإخوة والاخوات، وجاء عهد الذى يصح أن نسميه عصر «الضمير» الاجتماعى، وهو الذى بحلوله بزغ عصر الأخلاق.

وقد رأى انصار ظهور المخلص الاجتماعى أن حلمهم ذلك قد تحقق فيما يختص بظهور الملك العادل وذلك عندما اعتلى «امنمحات الأول» عرش الملك. فماذا كان من أمر المصلحين الذين كانوا أقل خيالا فى مطامحهم وأعنى بهم الذين كان أساس آمالهم إنشاء جيل جديد من الموظفين العدول؟ الحقيقة الواقعة أنه لايمكن فصل أحد المنهجين عن الآخر، لأن حكم الملك العادل لايكون له بمفرده تأثير يذكر إذا لم يعتمد على طائفة من الموظفين العدول، ليقوموا بتنفيذ السياسة الملكية العادلة. وقد كان الملك «أمنمحات الأول» يؤمن بتلك الحقيقة إيمانا راسخا، ولعدم ثقته بالناس كان ضعيف الأمل فى أن تأتى استقامته بمفرده بالنفع المأمول . على أن مفكرا مثل مؤلف قصة «الفلاح الفصيح» (الذى نجهل إسمه الآن) كان يتطلع إلى ظهور نتائج ما كتبه، ولدينا بعض الأدلة التى تثبت أنه لم يخب ظنه.

ومع أنه لم يصل إلينا شئ يذكر من الوثائق التى تكشف عن كيفية سير نظام الحكومة المصرية فى ذلك العهد، فإننا نجد من جهة أخرى أن النقوش الجنازية التى دونت على مقابر حكام المقاطعات والموظفين فى ذلك العهد الاقطاعى قد كشفت لنا عن عقائدهم الاجتماعية. وأن السائحين الذين صعدوا فى النيل فى وقتنا هذا ليذكرون زيارتهم لتلك المقابر إذ كانت تحملهم البواخر النيلية لمقابر «بنى حسن» ومن الجائز أن قبر «أمينى»، ذلك الأمير الاقطاعى ورئيس الحكومة الاقطاعية فى تلك الجهة، لم يترك إلا أثرا بسيطا فى أذهان أمثال أولئك السائحين. ولكن الواقع أن ذلك القبر يعد أثرا جليل القدر فى التاريخ الاجتماعى لذلك العهد، إذ نجد فيه على الأقل مثلا يثبت أن الرجال الذين قاموا بالحملة الاجتماعية المقدسة قد كان لحملتهم بعض التأثير على جيل الموظفين الجدد، إذ يقص علينا «أمينى» هذا فى نقش كتب على باب مزار قبره ما يأتى:

«لاتوجد بنت مواطن قد عبثت بها، ولا أرملة عذبتها، ولا فلاح طردته، ولا راع أقصيته، ولا رئيس سلبته رجاله مقابل ضرائب (يعنى لم تسدد). ولايوجد بائس بين عشيرتى، ولا جائع فى زمنى. وعندما كانت تحل بالبلاد سنون مجدبة كنت أحرث كل حقول مقاطعة «الغزال» (يعنى مقاطعته) إلى حدودها الجنوبية وإلى حدودها الشمالية محافظاً بذلك على حياة أهلها ومقدما لهم الطعام حتى أنه لم يوجد بها جائع قط. وقد أعطيت الأرملة مثل ذات البعل، وإنى لم أرفع الرجل العظيم فوق الرجل الحقير فى أى شئ أعطيته. ثم أقبل بعد ذلك الفيضان العظيم بالغلال الغنية والخيرات الكثيرة، ولكنى مع ذلك لم أجمع المتأخر على الحقول (يعنى من الضرائب)».

ويخيل إلينا أننا نسمع فى ذلك السجل صدى الأوامر التى صدرت الى الوزير الأعظم عند تنصيبه، وبخاصة فى العبارة التى يقول فيها «أمينى»: «إنى لم أرفع الرجل العظيم فوق الرجل الحقير فى أى شئ أعطيته».

وإنه لمن السهل علينا أن نعتقد أن أميرا كذلك الأمير كان حاضرا بالبلاط الملكى وسمع الفرعون وهو يلقى تلك الأوامر على رئيس وزرائه عند تنصيبه. وإذا كانت ادارة «أمينى» لمقاطعته قد وصلت إلى أى حد مما يدعيه فيما كتبه فإنه يجب علينا أن نستخلص من ذلك أن تلك التعاليم الاجتماعية التى فاه بها الحكماء أمام البلاط الملكى كانت معروفة لدى العظماء فى طول البلاد وعرضها. وإذا وصل بنا الاستنتاج إلى أن ما كتبه «أمينى» مغالى فيه حتى جعل حكمه يبلغ درجة عظيمة من المثالية، فإنه لايزال أمامنا المغزى الذى نستخلصه من رغبته فى إحداث مثل ذلك التأثير مما نقرؤه فى ترجمة حياته.

مصر فى براثن الفك المفترس

كان الاحتلال الفارسى لمصر أبشع أنواع الغزو الخارجى منذ سقوط الامبراطورية، وإن لم يكن أولها، فقد سبقهم إليها الليبيون والنوبيون والآشوريون، ولكن الغزوة الفارسية تميزت بالهمجية والبربرية وفاقت غيرها فى الخراب والتدمير، وشاء حظ مصر العاثر أن كان على رأس الحملة سفاح أثيم لايقل وحشية عن جنكيز خان وهولاكو وتيمورلنك، أباطرة المغول الذين كانوا يحملون عداء طبيعيا للحضارة والتمدين، ولكن «قمبيز» الوحش الإيرانى أضاف إلى ذلك حقدا غريبا على مصر، فما أن وطأت قدماه أرض الكنانة حتى عاث فيها فسادا، فدمر معابدها، وأهان معتقداتها، وذبح قادتها، وأذل شعبها.. ومما ضاعف من وحشيته أنه كان مريضا بالصرع، وتنتابه حالة من الجنون المتقطع تدفعه إلى ارتكاب فظائع تأباها النفس السوية، ويرفضها العقل السليم .

وقمبيز هذا، ابن «قورش» مؤسس الامبراطورية الفارسية التى برزت على خريطة العالم القديم فى القرن السادس قبل الميلاد، وكانت لها

السيادة على مسرح الشرق الأوسط طوال قرنين دخلت خلالهما فى حروب طاحنة مع اليونان إلى حين ظهور الاسكندر، ومن العجيب أن قورش الذى توسع غربا واستولى على سوريا، لم يفكر فى غزو مصر، وتم ذلك على يد ابنه قمبيز رغم أن مصر كانت فى تلك الفترة تعيش مرحلة من الهدوء النسبى، بعد أن أغلقت ملف التوسع فى فلسطين وسوريا، ولم تعد تمثل خطرا يهدد القوة الصاعدة فى إيران وبلاد النهرين، وتفرغت لمعالجة آثار الاحتلال الآشورى، وجنت ثمار هذا الاكتفاء الذاتى رخاء اقتصاديا، ولكنها دفعت ثمن ذلك احتلالا مدمرا.

كان يحكم مصر فى ذلك الوقت ملوك الأسرة «٢٦» الذين نقلوا بلاطهم إلى (سايس) أو (صا) التى هى الآن (صالحجر) إحدى كبريات قرى الغربية التابعة لمركز بسيون، وهو ما يعرف بالعصر الصاوى الذى نجح فى الخلاص من نير الاحتلال الآشورى، ولكنه فتح البلاد على مصراعيها أمام الإغريق الذين دخلوا البلاد فى شكل هجرات منتظمة، وتغلغلوا فى تضاعيف الحياة المصرية حتى صارت لهم اليد العليا فى مجالين من أخطر المجالات وهما الاقتصاد والجيش.. وصارت التجارة الداخلية والخارجية حكرا عليهم، أما الجيش فباتت غالبيته من المرتزقة اليونانيين الذين لاتربطهم بالبلاد صلة وطنية أو دين أو عرف..

وكان فرعون مصر (عحموزة) الذى دخل سجلات التاريخ باسم (احمس) تارة، و(أمازيس) تارة أخرى، قد قفز إلى العرش إثر انقلاب عسكرى قضى خلاله على الفرعون (ابرياس) وحل محله فى حكم مصر. ويبدو أن أمازيس هذا كان فرعونا شعبيا يأنف من الطقوس والقيود والبروتوكولات التى تفرض على الفراعين أن يتشبهوا بالآلهة كى يعظمهم الناس، ولم يكن يأنف من الجلوس إلى أصدقائه ينادمهم

ويشاركهم الطعام والشراب وتبادل النكات.. حتى وصفه هيرودوت بأنه كان عربيدا لطيفا جميل المعاشرة وبخاصة مع أصدقائه من كبار القواد أو التجار اليونانيين الذين كانوا يأتون إلى مصر، وإلى جانب ذلك كان أمازيس فطنا ذكيا استطاع أن يقود سفينة الملك فى فترة مضطربة من فترات التاريخ. ولم يكن ذلك بالأمر اليسير، إذ كان عليه أن يراقب بإحدى عينيه التحركات الإيرانية نحو الغرب، وكان عليه أن يفتح العين الأخرى على ما يجرى داخل البلاط وخارجه ويرصد الهمسات التى تتردد حول خيانته واستيلائه على العرش غيلة، وكان مما يزيد أحقاد خصومه عليه قدرته على امتصاصه غضب الجماهير عن طريق البسط والتقرب إلى الأهالى، ورغم أنه أصدر عفوا عاما عن كل الذين تآمروا عليه وشهروا السلاح فى وجهه، إلا أنهم كانوا يضمرون له الشر بسبب تحيزه لليونانيين، وتركه الباب مفتوحا أمامهم حتى غصت بهم المدن والقرى والشوارع والحوارى، وصارت مدينة (نقراطيس) المصرية اسما - واليونانية فعلا - مركزا للخلاعة والمجون والباحثين عن المتع الرخيصة، وتتردد عليها الغوانى اللاتى تعوزهن الفضيلة أكثر مما يعوزهن الجمال والجاذبية كما وصفهن هيرودوت، وفى نفس الوقت كان الجيش ملجأ لليونانيين الباحثين عن الأجر فقط، حتى إذا حانت ساعة الجد ولاح غبار المعارك، لاذوا بالفرار، وأطلقوا سيقانهم للريح.. وتركوا الحدود مفتوحة للغزاة.. وليس عليهم من ملام (!!).

● **فى ساحة القتال:**

ولن أطيل عليك فى سرد حالة مصر عشية الهجرة الفارسية، فذلك مجاله كتب التاريخ، وسأنتقل بك إلى ساحة القتال لترى بعينيك أثر

الجريمة التى ارتكبها فرعون مصر العربية الشقى - أمازيس - عندما القى بمسئولية الدفاع الوطنى على عاتق الجنود الأجانب، وأخلى المصريين من شرف الدفاع عن عرضهم وأرضهم.

على كل حال، مات أمازيس قبل بضعة شهور من مقدم الوحش الفارسى، بعد أن حكم مصر ٤٤ عاما وتركها أمانة فى عنق ابنه الدلوعة (بسمتيك) وأقول «الدلوعة» لأنه قضى زهرة صباه بين أيدى الغوانى والمحظيات، ولم يتمرس على شئون الحكم الذى سيؤول إليه بعد أبيه، فنشأ طريا.. باهتا.. بلا عمود فقرى.. بلا تربية صلبة تؤهله للأمور الخطيرة.

فى ربيع العام المشئوم ٥٢٥ قبل الميلاد، تسامع المصريون بأنباء الحشود الفارسية فى غزة، وكان عليهم أن يخرجوا إلى ملاقاتهم هناك عملا بنظرية الحرب الوقائية وقبل أن يواصلوا الزحف إلى مصر، ولكن الغفلة جعلتهم ينسون النظرية العسكرية التى استقرت فى قاموس مصر الحربى منذ طرد الهكسوس، والتى بلغت حد البديهيات، وهى أن الدفاع عن مصر يبدأ من حلب - وليس من غزة أو العريش أو دمياط - تكاسل المغاوير عن الخروج إلى غزة، ولم يفعلوا ما فعله تحوتمس ورمسيس قبل بضعة قرون، ولم يفعلوا ما سوف يفعله بيبرس وقنصوه الغورى ومحمد على بعد خمسة عشر قرنا.. وجلسوا فى مخادعهم يخادعون آلهتهم وما خدعوا إلا أنفسهم.. ويتمنون على آمون وآتون ورع وبتاح وايزيس وأوزوريس أن يتداخلوا لصد الغزاة، ولما كانت الآلهة لا تنصر متخاذلا فقد تركتهم يواجهون مصيرهم التعس، ويدفعون ثمن التقاعس والتخلى عن شرف الدفاع.

● **مرور الكرام:**

وتقدم قمبيز على رأس جيشه إلى سيناء، فلم يجد من يصده، فأغراه الخلاء بالزحف، وشجعه الفراغ على المضى إلى مبتغاه، ووصلت الأنباء السيئة إلى أمازيس وهو قابع فى قصره المنيف فى صالحجر يشرب النبيذ ويلاطف الغوانى، وعلم بما يسود البلاد من تلف، وكيف تحول القلق إلى فزع عندما علم المصريون أن قوات حرس الحدود عند قلعة «بلوزيوم» شرقى بورسعيد، تركوا الأعداء يمرون أمامهم مرور الكرام، وربما ضربوا لهم تعظيم سلام بدلا من أن يضربوهم بالبراطيش، عندئذ فقط أدرك المصريون حجم الخطر الداهم، فأخذوا يهجرون بيوتهم وقراهم ويحملون متاعهم ويفرون إلى الصعيد، وأفاق بسمتيك من سكرته فأخذ يجمع كل ما يقع تحت يده من عساكر وخفر.. أخذ المرتزقة من معسكراتهم وأخذ البحارة من أسطولهم، وطلب من حرس القصر أن ينضموا إلى صفوف المدافعين، ودفع بهذا الحشد الضئيل إلى ساحة الوغى.. عند قلعة (دافنى) حيث خط الدفاع الوحيد عن البلاد، حيث المستنقعات تحميها من الشمال، وقناة (نخاو) تحميها من اليمين.. ولكن.. ماذا يصنع الجمع الهزيل أمام جحافل قمبيز الجرارة التى كانت على درجة عالية من الكفاءة القتالية، والخبرة الحربية (!!) يحدوها العطش إلى الدماء.. وليس العطش إلى ماء النيل.

وقف المصريون فى مناحى الدلتا يرقبون قمبيز وهو يشق طريقه إلى عقر دارهم وسط برك الدماء وأشلاء القتلى، وأمعنوا النظر فوجدوا إلى جواره رجلا يعرفونه تمام المعرفة فقد عاش بينهم طويلا.. وشرب من نيلهم، وأكل من قمحهم، وبنى لحم أكتافه من خيرهم.. ثم غدر بهم.. ولجأ إلى عدوهم يحضه على احتلال مصر، ويزين له غزوها، ويرسم له

أقصر الطرق إلى ربوعها.. أنه (فانيس) الضابط اليونانى الذى خدم فى جيش مصر ضمن المرتزقة الذين تكون منهم جيش مصر، وعندما وجد من يدفع له أكثر، خان مصر وانضم إلى عدوها. يقول هيرودوت - والعهدة عليه - أن المصريين عبروا عن اشمئزازهم من خيانة فانيس بطريقة عملية، فأحضروا ولديه، وذبحوهما أمام عينيه، ثم جمعوا الدماء فى قوارير وخلطوهابالماء والنبيذ، وطافوا بالأقداح على الجنود ليأخذ كل منهم رشفة لعلها تطفئ نار الغيظ المتأجج فى صدورهم.

هذه رواية هيرودوت - المؤرخ اليونانى الشهير - ولا ننسى أنه كان عطوفا على مواطنيه الإغريق، فإذا جاءت هذه القصة على لسانه فمعناها أنها وقعت بالفعل، وليست من باب الأساطير التى ترد كثيرا على أقلام المؤرخين. ثم يمضى هيرودوت - وكان قريب العهد بهذه الحوادث لأنه زار مصر بعد سبعين سنة فقط من حدوثها - إن جنود قمبيز اندفعوا كالوعول البرية يحطمون قوات الدفاع المصرية، واستمرت المعركة من الفجر حتى الغروب، وانكسر جناح المصريين حين غاصت الشمس فى المغيب، وحمل الملك بسمتيك بعيدا عن المعركة - حتى لا يصيبه أذى، أما المرتزقة اليونانيون، جيش مصر الباسل (!!) فقد توقف عن المقاومة وألقى السلاح.. وهكذا انتهى فتح مصر فى معركة واحدة.. وكان النصر للفرس.

● ناموس الحياة:

لنترك سحب الظلام تخيم على مصر وشعبها، ونسأل: لماذا قرر قمبيز فتح مصر، رغم أن مصر كانت تعيش مرحلة من مراحل البيات والسكون، ولم يصدر عنها أى إساءة للفرس، ولم ترتكب فعلا يهدد الأطماع التوسعية عند العاهل الايرانى؟!

قـد يبـدو هذا السـؤال سـاذجـا إذا نظرنا إليـه فى إطار الفكر الاستعمارى التوسعى، الذى لايسمح لك بأن تسأل دولة عظمى عن سبب عدوانها على دولة صغرى مسالمة (!!) ولا يجوز لك - مثلا - أن تسأل بريطانيا لماذا احتلت مصر وضربت الاسكندرية في يوليو ١٨٨٢، ولا يجوز أن تسأل فرنسا لماذا احتلت الجزائر ١٨٣٠ ومكثت فيها ١٣٠ سنة، كما لايجوز لك أن تسأل الوحوش فى الغابات لماذا تفتك بالغزلان، ولا تسـأل الأسمـاك الكبيـرة فى البحـار عن سـر حـبـهـا للأسمـاك الصغيرة.. ولكن إذا سألت دهاقنة السياسة فسيقولون لك إن هذا هو ناموس الحياة منذ نشأت الحياة.. فطالما أن هناك فراغا فى جهة ما.. فلا تلوم من يملأه. وكانت مصر تعيش حالة الضعف عشية الغزوة الفارسية فى الوقت الذى بلغت فيه الامبراطورية الفارسية ذروة قوتها.

نعم.. كانت مصر حينئذ تعيش مرحلة آخر انبعاثة وطنية فى تاريخها القديم، عصر النهضة الأخيرة التى استعادت فيه استقلالها فى العصر الصاوى وفى ظل الأسرة «٢٦» ولكن هذه الفورة كانت أقصر دورات الامبراطورية فى تاريخ مصر، أقصرها عمرا وقامة، على حد تعبير جمال حمدان، فهى لم تعمر أكثر من القرن وثلث القرن، ولم تصل إلى آفاق القرون السابقة، كأنما هو الهدوء الذى يسبق العاصفة، لأن ظهور قوة «بابل» الصاعدة لم يسمح بالمحافظة على تلك المكاسب، ودخلت مصر مرحلة الشيخوخة التى ضعفت فيها داخليا، وتغلغل النفوذ والتوطن الإغريقى فيها بالتدريج، إلى أن أتت النهاية على يد الغزو الفارسى، فانتهت الدولة والدورة معا.

وهنا ملاحظة أخرى لجمال حمدان لابد من تسجيلها، وهى أن هذه أول مرة فى التاريخ تسيطر فيها إيران على مصر، بينما أن مصر لم

تسيطر على إيران من قبل أو من بعد، كذلك فإن هذه الغزوة تذكرنا فى مداها وامتدادها وربما فى مصدرها بالهكسوس إلى حد كبير.

● قصة حب:

كانت حملة قمبيز، فى الإطار التاريخى، أمرا متوقعا بل محتوما من قوة متعاظمة نحو قوة غاربة، ولكن المؤرخين ـ وهم ليسوا محللين للتاريخ ـ يحلو لهم أن يضعوا مسببات تتراوح بين الحقيقة والخيال، فإذا عرفت أثر الأسطورة عند الشعوب القديمة، فلا تعجب لما يقوله المؤرخون عن دوافع هذه الغزوة الفارسية. فتقول إحدى الروايات التاريخية إن قمبيز إنما اقتحم مصر لينتقم من الإله «آمون» الذى تنبأ كهنته بأن قمبيز سوف يأتى إلى مصر، وإن جيشه سوف تذروه الرياح ويدفن فى رمال الصحراء، وأن هذه الأسطورة ـ أو الإشاعة ـ ترددت فى كل أنحاء الشرق الأوسط حتى وصلت إلى مسامع قمبيز، فقرر غزو مصر، والذهاب إلى معبد آمون فى واحة سيوة ليهدمه على رءوس كهنته ويثبت للعالم أن آمون إله بكاش..

وتقول رواية أخرى أن قمبيز جاء إلى مصر لينتقم من الملك أمازيس الذى خدعه فى أعز ما يملك، وهو شرفه الفارسى الأثيل (!!) وذلك أن «فانيس» الضابط اليونانى الخائن، بعد أن لجأ إلى بلاط قمبيز أخذ يحدثه عن جمال وفتنة ورشاقة الفتاة المصرية «نفريت» ابنة الملك أمازيس، حتى أن الوحش الإيرانى صمم على امتلاكها، فأوفد بعثة شرف إلى فرعون مصر يطلب منه يد ابنته، ولما كان «أمازيس»الفرعون الشقى الذى يلعب بالبيضة والحجر يعرف وحشية قمبيز، ويعرف أيضا إنه لن يستطيع أن يرد له طلبا، فقد تفتق ذهنه عن حيلة يتقى بها شره، فبعث إليه بفتاة أخرى هى «نتيتاس» ابنة الفرعون السابق على أنها

ابنته هو، ظنا منه أن الوحش الإيرانى لن يكتشف الفرق بين الفتاتين، وغادرت نتيتاس أرض النيل إلى مهوى النار، مضحية بنفسها من أجل الحفاظ على أمن وطنها من غدر قمبين، ولكن.. ما إن ظهرت الفتاة فى البلاط حتى أوقعها حظها العاثر فى طريق «فانيس» الذى كان يعرفها جيدا، ووشى بالخدعة إلى سيده الذى استشاط غضبا وأقسم بشرف النار المقدسة عنده أن يؤدب ملك مصر لأنه باع له بضاعة مغشوشة (!!).

هذان هما السببان اللذان من أجلهما وقعت مصر فريسة سهلة بين فكى قمبين، ولكل منهما دلائل تاريخية موثوقة، والعيب أن قصة الحب التى كانت سببا فى احتلال مصر لم يتنبه إليها أحد من أدبائنا باستثناء أمير الشعراء أحمد شوقى بك فجعل منها إحدى روائع مسرحه الشعرى، وتحمل اسم «قمبيز» ولا أعرف إذا كانت هذه المسرحية قد ظهرت على المسرح أم لا.. ولكنى أعرف أنها دخلت زاوية الإهمال، ولم تجد من الاهتمام مايتناسب مع المعانى النبيلة التى تبثها فى نفس القارئ والمشاهد، ويكفى أنها أظهرت معانى التضحية والفداء فى سبيل مصر الخالدة.

مراجع البحث :

* **مصر من قيام الدولة الحديثة إلى دخول الاسكندر**

للدكتور: نجيب إبراهيم ميخائيل.

* **مصر الفرعونية** للدكتور: أحمد فخرى

* **تاريخ مصر القديمة**

تأليف نيقولا جريمال

ترجمة ماهر جويجاتى

* **شخصية مصر** «الجزء الثانى».. تأليف جمال حمدان

معجزة فى الصحراء

حدث ماكان ينبغى أن يحدث..

وانفرط عقد الجيش المصرى، وتحول إلى شراذم تهيم على وجوهها فى أدغال الدلتا بحثا عن ملاذ يقيها سيوف الفرس، كان منظر الفلول الهاربة يملأ نفوس المصريين حسرة وهم يتذاكرون أمجاد العسكرية المصرية أيام تحوتمس ورمسيس، ثم ينظرون حولهم فلا يجدون جيشا مصريا وإنما مرتزقة فى ثياب مصرية، فلا لوم عليهم إن هم ألقوا السلاح وولوا الأدبار.

وقف الوحش الفارسى قمبيز يلتقط أنفاسه بعد هذا النصر السريع، ويستعد للجولة القادمة مع ملك مصر الشرعى بسمتيك الذى هرب إلى الصعيد.. إلى منف العاصمة المقدسة، ليجمع الأهالى وينفث فيهم روح المقاومة، ويدعوهم إلى الصمود فى وجه الغزاة الفرس.

وعلم قمبيز بما يجرى فى منف فبعث إليها سفينة ترفع راية الهدنة وينطلق منها صوت جهير يدعو الناس إلى إلقاء السلاح، والاستسلام.. وكان أهالى القرى على الضفتين يسخرون من صوت المنادى ثم

يتقدمون نحو منف وقد أعدوا له استقبالا عنيفا يليق بالوحشية الفارسية، وما إن ألقت السفينة مراسيها بالقرب من منف حتى أطبق عليها الأهالى من الجانبين، وأخذوا يفتكون بكل من فيها من رسل وبحارة وجند، ثم سحلوا جثثهم إلى داخل المدينة، وطافوا بها فى الشوارع ليكونوا عبرة لمن بعدهم.

هل أخطأ المصريون عندما قتلوا الرسل وأحرقوا علم الهدنة؟

من المؤرخين من يقول ذلك، وحجته أنهم ارتكبوا عملا منافيا للخلق الشريف، وكان عليهم مراعاة حرمة الرسل خاصة وأن أجدادهم هم الذين أرسوا هذه التقاليد الحضارية وعلموها لغيرهم. ومن المؤرخين من يلتمس للمصريين العذر فيما فعلوه، فقد أرادوا الانتقام من الغاصب بهذه الصورة الشنيعة حتى يعلم بأن الأرض التى دنسها لن تستسلم له.

● **دخول منف :**

على أية حال فقد أدى حادث السفينة إلى إشعال نار الحقد فى صدر قمبيز، وزاد جنونا على جنونه، وأقسم بأن يدخل منف ويهدمها على رءوس أهلها، ويذل آلهتها، ويحطم كبرياءها. ثم أعطى لقواته إشارة الزحف إلى منف، فعبر النيل عند رأس الدلتا.. بينما قواته البرية تسير بمحاذاة النهر، واستطاع بحركة التفاف مفاجئة أن يستولى على قلعتها حيث كان يوجد ملك مصر بسمتيك، فقبض عليه ولكن لم يقتله وآثر أن يبقيه حيا ليموت فى رداء الذل والهوان. واقتحم الجيش الفارسى مدينة منف، وانطلقت الوحوش الكاسرة تفتك بكل من

يصادفها، وتهدم المعابد، وتحطم التماثيل، وتدمر البيوت، وتهتك الأعراض.. حتى تحولت منف إلى أطلال يخيم عليها البؤس..

استقر الأمر لقمبيز، وبدأت عملية الانتقام والتنكيل بكل الذين شاركوا فى حادث السفينة، وكان الحكم يقضى بقتل عشرة من الأشراف المصريين مقابل كل بحار أو جندى لقى حتفه فى الحادث. ثم جاء الدور على ملك مصر ليلقى جزاءه، فجاءوا به فى ثياب رثة وأجلسوه على مقعد هزيل على سبيل السخرية من عرش مصر. وأعلنوا على الملأ أن ملك مصر سوف يستعرض جيشه (!!) بينما جنود الفرس يسخرون ويتهكمون (!!)

● **وبدأ الموكب الحزين..**

كانت المقدمة تضم كوكبة من بنات الأشراف المصريين فى ثياب العبيد.. وقد انسدلت شعورهن الشعثاء على وجوه ملطخة بالوحل.. ويحملن الجرار على رءوسهن.. ولمح الملك المصرى ابنته (نفريت) وهى تسير بينهن فى خطوات ذليلة. وكان قمبيز يتوقع من بسمتيك أن ينهار ويبكى لمشهد ابنته وهى تمضى نحو مصيرها التعس، ولكن ملك مصر تماسك، وضبط أعصابه، ولم يذرف دمعة على ابنته وهى على هذه الصورة المهينة، وكل مافعله أن أحنى رأسه.

وأعقبه طابور الرجال يتقدمه ابن الملك ومن ورائه ألفان من زهرة شباب مصر، والأغلال فى أعناقهم، وفى فم كل منهم لجام (!!) وتحمل الملك الصدمة الثانية، وكظم غيظه، وخيب أمل الوحش الفارسى،ولكنه لم يصمد عندما حملق فى الطابور فشاهد أحد كبار النبلاء المصريين - وقد بلغ سن الشيخوخة - وهو يجر ساقين منهكتين عاجزتين عن

مواصلة السير، على جسده أسمال بالية ويسأل الناس كسرة خبز يسد بها رمقه قبل أن يلفظ أنفاسه بينما قمبيز وزبانيته يتضاحكون.. عندئذ فقط انهار ملك مصر وأجهش بالبكاء.. وسمع العاهل الفارسى نحيب بسمتيك فتملكه العجب، ونهض إليه قائلا: إننى فى دهشة من أمرك.. تبكى من أجل أحد رجالك.. ولاتبكى من أجل ابنتك وابنك؟!

فكان رد الملك المصرى: أى ابن قورش.. إن خطبى أكبر من أن يستثير دموعى.. ولكن حين أرى رجلا ينزل من مرتبة الشرف والنبل إلى التسول وهو على حافة الشيخوخة.. فإن هذا يثير حزنى من أجله، ويستنزف دموعى.

● **شعر شوقى :**

يقال إن قمبيز تأثر من هذا الرد، فأمر بإخلاء سبيل بسمتيك إلى حين، ولكن مايهمنا فى القصة أن هذا المشهد الدرامى أثار شاعرية أمير الشعراء أحمد بك شوقى فترجمه فى تلك الأبيات:

لا رعاك التاريخ يايوم قمبيز

ولا طنطنت بك الأنباء

يوم منفيس والبلاد لكسرى

والملوك المطاعة الأعداء

يأمر السيف فى الرقاب وينهى

ولمصر على القذى إغضاء

جىء بالملك العـــــزيز ذليـــــلا

لم تزلزل فـــؤاده البـــأســـاء

يبــــصـــــر الآل إذ يراح بهم فى

مـــوقف الذل عنوة وبجـــاء

بنت فـــرعـــون فى الســـلاسل تمشى

أزعج الدهر عـــريهـــا والحـــفـــاء

فكأن لم ينهض بهــودجـــهـــا الدهر

ولاســـار خلفـــهـــا الأمـــراء

وأبـوهـا الـعـظـيـم يـنـظـر لما

رديت مـــثلمـــا تردى الإمـــاء

أعطيت جـــرة وقـــيل إليك

النهــر قـــومى كـــما تقـــوم النســـاء

فـــمـــشت تظهـــر الإباء وتحـــمى

الدمع أن تســتــرقــه الضــراء

والأعـــادى شـــواخص وأبوهـا

بين الخطب صــخـــرة صـــمـــاء

فـــأرادوا لينظروا دمع فـــرعـــون

وفـــرعـــون ومـــعـــه العنقـــاء

فــــأروه الصـــــديق فـى ثوب فـــقـــر

يســـال الجـــمـع والســـؤال بلاء

فـــبكى رحـــمـــة ومـــاكـــان يبكى

ولــكــنـمـــــا أراد الــوفــــــاء

● ناصح أمين:

قلت لك منذ قليل إن ملك الفرس عفا عن ملك مصر وآثر أن يبقيه إلى حين، ربما ليكسبه إلى جانبه، ويضمن به سكوت شعب مصر واستقرار الأحوال فيها، ويقال إن هذه النصيحة قدمت إلى قمبيز من جانب أحد أعوانه وقد مر بنفس الظروف التى مر بها بسمتيك.

وهذا الناصح الأمين اسمه (كرويسوس) وكان ملكا على (ليديا) أيام قورش ودخل معه فى حرب انتهت بهزيمته، ولكن قورش أبقاه إلى جانبه، وبذلك اشترى ولاءه، وأظهر كرويسوس عرفانه بالجميل لابن قورش فصحبه فى حملة مصر، ونصح قمبيز أن يعامل بسميتك على هذه الصورة حتى يضمن له ولاء مصر، وعدم قيامها بثورة ضده، واستجاب قمبيز للنصيحة، ولكن ملك مصر لم يكن ليرضى الهوان، أو يقبل الذل، فأعلن الثورة، وعندئذ قتله قمبيز على أمل أن يقضى بذلك على الشعور المتأجج فى نفوس المصريين. ثم مضى إلى حيلة جديدة وهى استمالة المصريين عن طريق التقرب إلى آلهتهم. فقام بزيارة إلى (سايس - صالحجر) حيث مقر الإلهة (نيت) وهناك قام بطرد الأغراب من المعبد، وتأمين الموارد المالية للكهنة، ويروى هيرودت قصة تكشف عن بربرية هذا العجيب المريض، فيقول إن قمبيز أمر جنده بفتح مقبرة ملك مصر السابق (عحموزة - أمازيس) وتقطيع جثته، ولكن التحنيط

كان ممتازا، وعجز الجند عن تقطيع الجثة، فأمر بحرقها، ويعزو هيرودت هذا الفعل الوحشى إلى رغبة قمبيز فى الانتقام من أمازيس الذى خدعه وبعث إليه بالفتاة (نتيتاس) على أنها ابنته (نفريت).

● أذيال الخيبة:

وعاد قمبيز إلى منف ليستقبل رسلاً كان قد أرسلهم إلى النوبة ليعرب لملكها عن وده الحميم، ولكن ملك النوبة، الذى كان يعتبر نفسه ملكا على مصر رفض الدعوة، وقال للرسل: «إن ملككم رجل ظالم جاء ليستولى على بلادى، واستعبد شعبا لم يسبب له أذى، ورد إليه الهدايا والأساور والقلائد. وقال للرسل: إن لدينا قيودا أشد منها وأنكى.

وثارت نفس قمبيز لهذا الرد المفحم، وانتابته حالة الهياج فاستقر عزمه على احتلال النوبة، ولكن ما إن وصل بجيشه إلى الجندل الأول حتى أنهكه التعب والجوع، حتى اضطر الجند إلى إجراء القرعة بين كل عشرة رجال حتى يؤخذ أحدهم فيذبح ثم يطبخ ويأكله زملاؤه، وأدرك قمبيز خطورة المضى فى غزو النوبة وهو على هذه الحالة فعاد إلى مصر يجر أذيال الخيبة، ويقال إن حالة الجنون التى عرفت عنه إنما بدأت أثناء حملة النوبة على أثر ضربة شمس. ثم ضاعفت الهزيمة من تأثيرها.

● حملة الصحراء:

ولم يركن قمبيز إلى الدعة والهدوء بعد الهزيمة التى منى بها فى حملة النوبة، وإنما جنح به خياله المريض إلى غزو واحة سيوة عبر الصحراء الغربية. وقد سبق أن ذكرت لك دوافع هذه الحملة، وكيف أن قمبيز أراد بها الانتقام من كهنة معبد آمون الذين أشاعوا ـ على لسان

آمون - أن قمبيز سوف يلقى الهزيمة النكراء إذا تجرأ على الذهاب إلى هناك، وكيف أن اليونانيين - أعداء الفرس الألداء - روجوا هذه الأسطورة للحط من شأن قمبيز، أو ربما لاستفزازه ودفعه إلى هاوية الهلاك.. وهو ماحدث بالفعل.

فقد غادر الجيش الفارسى الواحات الخارجية وهو مزود بكميات وفيرة من الزاد حتى لا يلقى مصير حملة النوبة. ويمم الجيش - وعلى رأسه قمبيز - الصحراء فى اتجاه سيوة، وبعد مسيرة أربعة أيام، وذات يوم قائظ الحرارة، إذ بالطبيعة تكشف عن أسرارها، وهبت زوبعة هوجاء أحالت الصحراء إلى جحيم.. وبعد بضع ساعات هدأت العاصفة وسكتت الريح، فإذا بالجيش الفارسى كله مدفونا تحت الرمال. حتى قال المؤرخون إنه لم يفلت جندى واحد ليروى للناس أنباء هذه الكارثة التى كانت سببا فى ازدياد لوثة الجنون عندما رأى الوحش الفارسى خمسين ألفا من جنوده يدفنون تحت الرمال.

● مقتل أبيس:

وعاد قمبيز إلى منف وهو على هذه الحالة التعيسة فوجد المدينة تحتفل بعيد الإله (العجل - أبيس) فزاد سعارا، ورأى فى هذا الاحتفال شماتة وسخرية من سوء طالعه، وأخذ يتساءل: كيف يغنى أهل منف ويرقصون بينما شباب الفرس قد هلكوا فى الصحراء، وأمر باستحضار العجل أبيس، وسحب خنجره، وصوبه نحو بطنه، ولكن الضربة طاشت فلم تصب سوى فخذ العجل، وذعر الكهنة، وضحك قمبيز ساخرا منهم، ثم كرر الضربة حتى قتل العجل، ثم أمر بإبطال الاحتفال، ووقف مراسم التحنيط والجنازة ليفسد على المصريين معتقداتهم. وظل قمبيز يواصل أعماله الإجرامية حتى جاءته الأنباء

بحدوث اضطرابات داخلية فى بلاده فارس، فأسرع بالعودة إليها بعد أن سمح لجنوده بنهب كل مايمكن أن تصل إليه أيديهم.. فحملوا معهم العديد من التماثيل والمقتنيات الذهبية. وانقضوا على المعابد المصرية يسرقون منها النفائس. وبينما هو فى سوريا انتابته حالة الصرع فلم يجد الخلاص إلا فى الانتحار.

وبعد أن هلك قمبيز خلفه على عرش فارس الملك (دارا) أو داريوس فى المصادر اليونانية، فجاء إلى مصر عام ٥١٧ ق.م ليحاول إصلاح ما أفسده سلفه، ولكن عبثا، فقد كان الجرح الذى تركه قمبيز أعمق من أن تعالجه بعض الإصلاحات، ولعل أهمها إعادة فتح القناة الملاحية بين البحر الأبيض والبحر الأحمر، وتنظيم الإدارة المالية، والتخفيف من قسوة الضرائب. ولكن كل هذه المراهم لم تفلح فى إقناع المصريين بالسكوت على الاحتلال الفارسى، الذى كان نكبة فادحة بكل المقاييس، ولم يكن من السهل أن تطأطئ مصر رأسها لهذا الاحتلال السافر، ولم تخدع نفسها بالرضوخ للغاصب مقابل بعض إصلاحات أو إقامة بعض المعابد، ولهذا ظلت شعلة الوطنية ملتهبة فى القلوب، وهبت الثورات الوطنية فى أنحاء الدلتا. لقد احتملت مصر مذلة الغزو على مضض، واحتملت عربدة قمبيز وأعوانه وخلفائه وعدوانهم على حقوق المصريين وسخريتهم من عقائدهم، ونهبهم لمقتنيات آلهتهم، واحتملت هذا كله وهى تكبت آلامها وضيقها، وظلت تكافح بكل ما تملك من قوة حتى تمكنت فى النهاية من الخلاص من هذا الكابوس الأسود.. وبعد أن ابتلعتهم الصحراء المصرية فى أحشائها.. ولم يبق منهم سوى أسوأ الذكريات.

أول ثورة شعبية

«الدولة القديمة» فى عرف المؤرخين تبدأ بالأسرة الأولى التى أقامها الملك مينا (نارمر) موحد القطرين، وتشمل عصر بناة الأهرام العظام، وفيها ظهرت معالم الحضارة المصرية فى النقش والنحت والطب والهندسة والفلك وتأكدت وحدة البلاد، وعرفت مصر فى تلك الفترة كوكبة من الملوك الأقوياء من أمثال زوسر وخوفو وخفرع وأوناس، وقد تربع كل منهم على رأس نظام حكم مركزى مطلق السلطات، ولكن.. مع نهاية الأسرة السادسة عام ٢٤٠٠ قبل الميلاد، بدأ الانحلال يدب فى نظام الحكم، وضعفت سلطة الفرعون، واستقل حكام الأقاليم بما تحت أيديهم من إقطاعيات وأموال. وصارت كل مقاطعة كأنها مملكة صغيرة مستقلة، فانهارت سلطة الدولة المركزية، وفى أواخر عصر الفرعون بيبى الثانى - الذى حكم البلاد قرابة تسعين عاما - انحلت عُرا الوحدة الوطنية التى كافح الأسلاف من أجل تثبيتها، وعمت الفوضى أنحاء البلاد وتلاشى العدل وساد الظلم، وضاع القانون والنظام وانتشرت العصابات، وعم الانحلال الخلقى ولم تعد هناك حرمة للتقاليد الدينية أو المعتقدات الموروثة. وانتهز المصريون هذه الفوضى فقاموا بثورة

اجتماعية عارمة امتد أثرها أكثر من قرنين رزحت خلالهما البلاد تحت وطأة الدمار والخراب. وإذا كانت الوثائق التاريخية لم تقدم لنا تفاصيل دقيقة عن هذه الفترة المظلمة من تاريخ مصر، إلا أن الوثائق الأدبية تكفلت بإلقاء الضوء على ظروف هذه الثورة، وترك لنا أدباء ذاك العصر صورا واقعية عن تلك النكبة التى حاقت بمصر، ووصفوا فى عبارات مؤثرة وصادقة ويلات الخراب التى عاناها المصريون؛ ومن أهم هذه الأدبيات «تحذيرات نبى» التى صارت فيما بعد نموذجا أدبيا يدرسه التلاميذ فى المدارس، أما مؤرخو المصريات فقد وجدوا فيها وثيقة تصف أول انقلاب اجتماعى عرفته مصر فى أواخر عهد الدولة القديمة والذى يصفه عالم الآثار سليم حسن بأنه يشبه حالة البلشفية المتطرفة التى عرفها العالم فى العصر الحديث.

كاتب هذه الوثيقة الأدبية هو (إيبو - ور Ipu - Wer) وهو أحد المفكرين الاجتماعيين الذين عاصروا الثورة وحللوا أسبابها ودوافعها، وأعربوا عن حاجة البلاد الماسة إلى ظهور حاكم عادل يقاوم الظلم ويقتلع أسباب الفساد، وقد سجل أفكاره على بردية موجودة الآن فى متحف ليون بهولندا.

وقد عكف علماء المصريات على ترجمة هذه البردية وتحليل محتوياتها. ومن هؤلاء العلماء الذين درسوا بردية (ايبو - ور) دراسة تحليلية دقيقة العلامة الأمريكى المعروف جيمس هنرى بريستد، ونشرها ضمن كتابه (فجر الضمير).

وقبل أن أعرض عليك آراء بريستد فى هذه الثورة، أرى أن نسترشد بآراء العلماء المصريين. فالدكتور أحمد فخرى أستاذ التاريخ الفرعونى يرى أن نص البردية يرجع تاريخه إلى الأسرة التاسعة عشرة أو

العشرين - أى فى عصر الدولة الحديثة - الرعامسة - ولكنه منقول عن أصل لايمكن أن يكون قد كتب إلا فى فترة الاضطرابات نفسها، أى فى آخر الأسرة السادسة وذلك اعتمادا على لغة وأجرومية وبعض المميزات الأدبية فى كتابات ذلك العصر، وأنها جاءت على لسان شخص حكيم استطاع أن يصل إلى مقر الملك الذى لم يذكر اسمه، ويطلب منه العمل على إنقاذ البلاد مما تردت فيه، ويصف له حالتها السيئة فى لغة بليغة. وتصرف الحكيم المصرى يذكرنا بتصرف الحكيم الفارسى - العربى ابن المقفع الذى كتب (رسالة الصحابة) ووجهها إلى الخليفة المنصور دون أن يجرؤ على ذكر اسمه.

وقد اجتهد الدكتور فخرى فى تقديم ملخص لهذه الوثيقة الفرعونية مستخدما التعبيرات القديمة الواردة فى هذه البردية لوصف ماحدث فى مصر أثناء الثورة.

● **مصيبة عظمى:**

أما عالم الآثار سليم حسن فيرى أن العهد الذى حدث فيه هذا الانحلال فى نظام الحكم لابد أن يكون فى نهاية الدولة القديمة، وذلك أنه فى ختام الأسرة السادسة (٢٥٠٠ ق.م) اختفت مصر عن الأعين فجأة. وصارت فى ظلمة كأن مصيبة عظمى قد نزلت بها، وأن الملك المسن الذى كان يخاطبه الحكيم يتفق تماما مع الحقائق التاريخية لأن الملك الذى اختفت معه الدولة القديمة عن أعيننا لايكون إلا الملك «بيبى الثانى» الذى جلس على العرش فى السنة السادسة من عمره وحكم مدة أربعة وتسعين عاما، كما نقل عن المصريين أنفسهم. ويبدأ متن البردية بوصف البؤس العام الذى حل بالبلاد من سرقة وقتل وتخريب

وقحط، وتشريد الموظفين وتفكك الإدارة، والقضاء على التجارة الخارجية، وغزو الأجانب البلاد، وتولية الغوغاء مراكز الطبقة العليا، فيذكر الحكيم: إن أهالى الصحراء قد حلوا مكان المصريين فى كل مكان، وأصبحت البلاد ملأى بالعصابات حتى إن الرجل كان يذهب ليحرث أرضه ومعه درعه. وشحبت الوجوه، وكثر عدد المجرمين، ولم يعد هناك رجال محترمون، وفقد الناس الثقة فى الأمن، على الرغم من فيضان النيل فإنهم أحجموا عن الذهاب لفلاحة أراضيهم خشية اللصوص وقطاع الطرق، وصارت النساء عاقرات ولم يعد هناك محل بسبب إعراض الإله «خنوم» - إله التناسل عن هذا العمل غير المجدى، وأصبح المعوزون يمتلكون أشياء ثمينة، بينما الأشراف يمدون أيديهم بالسؤال. ثم إن القلوب صارت مكلومة، والوباء أنبث فى كل الأرض، والدم أريق فى كل مكان، وكثر عدد الموتى حتى أصبحت جثثهم من الكثرة بحيث استحال دفنها، ولذا فإنها ألقيت فى الماء كالماشية النافقة، وبات أصحاب الأصل الرفيع مفعمين بالحزن، بينما امتلأ الفقراء سرورا، وكل بلدة تنادى بإقصاء أصحاب الجاه وصارت الأرض تدور كعجلة صانع الفخار - بالعكس - وأصبح اللص صاحب ثروة، وتحول النهر إلى دماء عافتها النفوس، ودمرت البلاد، وصار الوجه القبلى صحراء جرداء، وأصبحت التماسيح فى تخمة بما قد سلبت، وانتشر حفارو القبور فى كل مكان بسبب كثرة الموتى، وظهر الذهب والياقوت والفضة على جيد الجوارى بينما تمشى النبيلات فى أسمال بالية يسألن الناس بعض الطعام، وامتنع الناس عن دفع الضرائب، وصارت الخزينة خاوية واختفى الضحك، وساد الحزن طول البلاد وعرضها ممزوجا بالأسى، وكره الناس الحياة حتى أصبح كل واحد يقول:

«ياليتنى مت قبل هذا» والأطفال الصغار يقولون: «كان يجب عليه ألا يجعلنا على قيد الحياة» والأطفال المواليد يلقون على قارعة الطريق، وانتزعت موميات علية القوم من مقابرها وألقيت فى الطريق العام، وألقى المواطنون على أحجار الطواحين واضطرت سيدات الطبقة الراقية إلى العمل الشاق فى حرارة الشمس، وتحولن إلى جوار، وأصبح الرجل الأحمق يشك فى وجود (الإله) فيقول: «إذا عرفت أين يوجد الإله قدمت له قربانا، وصار الرجل يقتل أخاه من أمه، والطرق مهددة. واللصوص يكمنون فى الحشائش حتى يأتى المسافر فى ظلام الليل ليسلبوا منه حمله ثم يضربونه بالعصى حتى يقطع نفسه ثم يذبح ظلما، وأتلفت المحاصيل، وأصبح القوم يأكلون الحشائش . ويخطفون القاذورات من أفواه الخنازير، وسلبت أسرار التحنيط، ونهبت الإدارات الحكومية، وذبح الموظفون. وصار القوم يطئون بأقدامهم قوانين قاعة المحكمة».

● ثورة الفلاحين:

ويمضى الحكيم فى وصف المصائب التى حلت بمصر والتى تفوق ما سبق.. عندما انهارت الملكية، انتصر العامة، لقد اغتصب الفقراء القبر الملكى وأصبح الملك - الذى دفن كصقر - يرقد على نعش وأفشيت الأسرار الملكية، وأصبح مقر الملك رأسا على عقب، واغتصب الناس التوابيت والمدافن، وألقى بجثث الموتى على قارعة الطريق.

وطرد حكام البلاد وأصبحوا ينامون فى المخازن، وأصبح من كان ينام أعزب بسبب الفقر يجد الآن سيدات نبيلات ومن كان لايملك شيئا صاحب ثروة ويمتدحه الأمير تملقا، ومن كانت تشاهد وجهها فى الماء

صاحبة مراة، واصبح القصابون يغشون الآلهة فيقدمون إليهم ذبيحة من الأوز بدلا من الثيران، وبات الناس كالقطيع المذعور من غير راع.

اما الماشية فهى تجول ولا احد يعنى بها وكل إنسان يأخذ منها ما يريد، واضحى الرجل يذبح بجوار اخيه فيتركه لينجو بنفسه، ولم يعد هناك صانع يعمل لأن العدو قد حرم البلاد حرفها. واختل حبل الأمن واصبح رجال الأمن فى مقدمة الناهبين، وكانت كل مدينة تقول: «فلنطرد بعضنا منها». ومما زاد الحالة سوءًا أن عصابات البدو الذين كانوا يسكنون على حدود مصر فى الشرق وفى الغرب انتهزوا الفرصة فأخذوا يتدفقون على قرى الدلتا وينهبون ما يجدونه مع الناس، ولم يعد أخ يثق فى أخيه أو صديق فى صاحبه.

ويعلق الدكتور احمد فخرى على هذه الأحداث فيقول: إذن لقد انتقم الشعب، وثار الفلاح الصابر المطيع عندما وجد الظلم قد ازداد، ثار ثورته الجامحة فلم يبق على شىء، ولم يفرق بين معبد لإله أو ديوان للحكومة، أو قصر لغنى، أو مخزن للدولة، أو قبر دفنوا فيه حليا مع صاحبه، ولكن مثل هذه الحالة لا يمكن أن تستمر إلى الأبد. فلابد للناس من أن يعودوا إلى الهدوء بعد الثورة وأن يحاولوا خلق مجتمع ونظام جديدين، وإذا كانت الحقول قد خربت، وتعكرت مياه النيل بلون الدم وملئت بجثث الموتى، كان لابد للناس أن يهدءوا وأن ينتجوا ليعيشوا ولم يعد الشعب يجد من يصب عليه مزيدا من غضبه، أو شيئا يمكنه أن يغتصبه، فخلد إلى الهدوء وتطلع إلى الذين احتلوا منه مكان الزعامة والمشورة ليخرجوه إلى حياة جديدة لأن الهدم سهل وميسور، أما البناء فيحتاج إلى خبرة ومران، ومضت فترة طويلة قبل أن تعود مصر إلى ما كانت عليه.

● حاكم عادل :

أما العلامة جيمس هنرى بريستد فقد نظر إلى الوثيقة على أنها نتاج عصر كان يتطلع إلى ظهور حاكم عادل رءوف، وكان من بين الحكماء الذين كانوا يبشرون بمقدم هذا الملك العادل، الحكيم «إيبو - ور»، وهو أحد الأنبياء الاجتماعيين الذين عاشوا فى ذلك العصر، وقد ألف مقالا فى شكل تمثيلى مؤثر لم يقتصر فيه على اتهام أهل عصره، بل ضمن مقاله أيضا وصايا اجتماعية يرمى من ورائها إلى إيجاد نهضة يتجدد بها الأمل أيضا إلى ترقب عصر ذهبى، يتحقق فيه الإصلاح المنشود.

ويبدأ المقال التمثيلى بأن يقوم الحكيم «إيبو - ور» بإلقاء اتهام مفعم بالغضب عن حالة البلاد أمام الملك وبحضور حاشيته، وينتهى بالنصيحة والتحذير من إهمال الإصلاح، ويلى ذلك رد قصير من الملك، ثم ينتهى المقال بتعقيب قصير للحكيم المذكور على الرد الملكى.

وتبدأ محتويات الاتهام بإلقاء نظرة ثاقبة على نظم الحياة لأهالى مصر، فيجد أن كل شىء قد آل إلى الفوضى، فالحكومة شلت حركتها تقريبا، ويرجع السبب فى سوء النظام إلى حالة الهياج والفتن الداخلية. يضاف إليها أهوال الغارات الأجنبية، وبعد أن صارت أملاك مصر فريسة لسوء النظام والفتنة الداخلية، صار رجالها عاجزين عن صد غزوات الآسيويين عند شرق الدلتا.

وحاق الهلاك بالأملاك المصرية.. «انظر إلى الذى يحصد المحصول تجده لا يعرف عنه شيئا، ولم يحرث الأرض يملأ أهراءه - مخازن غلاله - والحروب الداخلية لا تأتى بضريبة ومائدة بيت المال خاوية» وفى الحق أن البلاد كانت تدور على عقبها (أى أن نظام الأشياء مقلوب رأسا على عقب)، وهكذا انقلبت الأوضاع فمن كان لصا صار رب ثروة.

لقد وضع الحكيم «إيبو - ور» أمامنا صور تغير الأحوال بالنسبة لأفراد معينين وطبقات خاصة من المجتمع، فيضاهى فى الفقرة الواحدة بين الماضى والحاضر، فيقول: «انظر إن الذى لم يكن يملك زوجا من الثيران صار الآن صاحب قطيع منها، وذلك الذى كان لا يجد ثورًا لحرث أرضه صار الآن يملك قطيعا» ولاشك أن للانحطاط الخلقى شأنا فى ذلك الخراب الشامل الذى حاق بالبلاد، وإن كان لم ينص صراحة على أنه هو السبب الظاهرى لذلك البؤس العام، إذ نراه يقول: «إن المتحلى بالفضائل يسير وهو محزون. وإن «العدالة» موجودة فى البلاد باسمها فقط، وما يلقاه الناس حينما يلتجئون إليها هو العسف. على أنه لم يكن فى مقدور ذلك الحكيم أن يشاهد كل ذلك دون أن تثور عواطفه، فكان بدوره متأثرا تأثرا عميقا لتلك الكارثة العامة، ويطلب من الله أن يقضى على كل شىء إذ يقول: «ليت الناس يفنون، فلا يحدث حمل ولا ولادة، وليت البلاد تخلو من الغوغاء حتى يقضى على الشجار».

وكان ذلك الحكيم يقرع نفسه لأنه لم يسع من جهته لإنقاذ ذلك الموقف من قبل إذ يقول: «ليتنى رفعت صوتى فى ذلك الوقت حتى كنت أنقذ نفسى من الألم الذى أنا فيه الآن. فالويل لى لأن البؤس عم فى هذا الزمان»

● طريق الإصلاح:

ولأن «إيبو - ور» كان فى شدة التأثر لتلك الحال المؤسسة التى صورها، لم يشأ أن يتخلى عن أهل الجيل الذى عاش فيه، بل عمد فى النهاية، كما كان منتظرًا إلى إظهار السبب الذى يدعو إلى الأمل حتى نصل إلى أهم فقرة فى جميع مقال ذلك الحكيم، وهى تعتبر من أروع ما دوّن فى كل الأدب المصرى القديم، على حد تعبير بريستد.

ففى هذه الفقرة العظيمة يتطلع ذلك الحكيم إلى المستقبل فيتوقع إعادة البلاد إلى سيرتها الأولى، وذلك فى نظره - بلا نزاع - نتيجة طبيعية للنصائح الإصلاحية التى كان قد فرغ من غرسها فى قلب مواطنيه، فهو يحلم بالحاكم الأمثل الذى يتوق إلى قدومه، وهذا الملك المثالى الذى قد حكم مصر فى يوم من الأيام باسم إله الشمس «رع»، ولما كان ذلك الحكيم يرى فى سلطته المقدسة العصر الذهبى، فإنه يوازن بينه وبين الحكم الغاشم الذى ترزح تحت عبئه البلاد فى عصره، فنراه يقول:

«فهو يطفىء لهيب الحريق الاجتماعى ويقال عنه إنه راعى كل الناس. ولا يحمل فى قلبه شرا، وحينما تكون قطعانه قليلة العدد فإنه يصرف يومه فى جمع بعضها إلى بعض وقلوبها محمومة من الحزن، ليته عرف أخلاقها فى الجيل الأول، فعندئذ كان فى مقدوره أن يضرب على بذرتهم هناك وعلى وراثتهم.. فأين هو اليوم؟ هل هو بطريق المصادفة نائم؟.. انظر أن بأسه لا يرى..»

فنجد فى ذلك صورة الملك الأمثل، وهو الحاكم العادل الذى لا يحمل فى قلبه شرا. وهو الذى يجول بين رعيته كالراعى يجمع شتات قطيعه» المتناقض الظمآن، إن مثل ذلك الحاكم العادل الذي تجدله نظيرًا فى حكم نبى الله «داوود» عليه السلام عند العبرانيين قد حدث، ويمكن أن يحدث ثانية، على أن عنصر الأمل فى ظهور الملك الصالح المنتظر كان فى نظره أقرب من حبل الوريد، بل كان محققا عنده كما تدل الكلمات الختامية التى قال فيها: أين هو اليوم؟ هل هو بطريق المصادفة نائم؟ انظر إن بأسه لا يرى.

ويضيف بريستد من عنده إلى الجملة الأخيرة لفظى «حتى الآن».

وعندما انتهى الحكيم من خطابه الطويل أجابه الملك بنفسه على أقواله، غير أن أقوال الملك لم تصل إلينا بسبب تآكل البردية فى هذا الجزء.

● **العصر الجديد:**

ويبدو أن فكرة الحلم بالملك العادل الذى يمحق الظلم ويرفع راية الحق كانت قد انتشرت بين علماء مصر فى العصور القديمة. إذ يقدم لنا بريستد فى كتابه (فجر الضمير) مقالا لحكيم آخر من عصر الأسرة الرابعة كان يجول فى ذهنه شخصية الملك المنتظر الذى سيكون فاتحة للعصر الجديد المنتظر.

أما هذا الحكيم الآخر فاسمه «نفرر وهو» وكان يعمل كاهنا مرتلا. ويقول إنه ألقى خطبته أمام الملك «سنفرو» والد خوفو صاحب الهرم الأكبر. وهذه البردية موجودة الآن فى متحف مدينة لينتجراد الروسية. وعثر عليها عالم المصريات «جولنيشف» سنة ١٩١٣.

يبدأ «نفرر وهو» بالمقدمة التاريخية ثم يصف الخراب والفوضى عن طريق المونولوج الداخلى إذ يحدث نفسه قائلا: «انصت ياقلبى وانع تلك الأرض التى فيها نشأت. لقد أصبحت هذه البلاد خرابا، فلا من يهتم بها، ولا من يتكلم عنها، ولا من وزرف يزرف الدمع. فأى حال عليها تلك البلاد؟ لقد حجبت الشمس فلا تضئ حتى يبصر الناس».. وقد كان من جراء تعطيل أعمال الرى العظيمة العامة أن «أصبح نيل مصر جافًا فيمكن للإنسان أن يخوضه بالقدم، وصار الإنسان عندما يريد أن يبحث عن ماء (يعنى النهر) لتجرى عليه السفن يجد طريقه قد صار

شاطئنا، والشاطئ صار ماء. وكل طيب قد اختفى، وصارت البلاد طريحة الشقاء بسبب طعام البدو الذين يغزون البلاد. وظهر الأعداء فى مصر، فانحدر الآسيويون إلى مصر. وسأريك البلاد وهى مغزوة تتألم، وقد حدث فى البلاد مالم يحدث قط من قبل... فالرجل يجلس فى عقر داره موليا ظهره عندما يكون الآخر يذبح بجواره.. سأريك الابن صار عدوا، والأخ صار خصما، والرجل يذبح والده وكل الأشياء الطيبة قد ولت.. والبلاد تحتضر.. وأملاك الرجل تغتصب منه، وتعطى للأجنبى.

وبعد ذلك يتحول «نفرر وهو» من غير تردد معلنا قدوم الملك الذى سيخلص مصر من أزمتها فيقول: سيأتى ملك من الجنوب اسمه «أمينى» وهو ابن امرأة نوبية الأصل وقد ولد فى الوجه القبلى، وسيتسلم التاج الأبيض، ويلبس التاج الأحمر، فيوحد بذلك التاج المزدوج، سينشر السلام فى الأرضين (يعنى مصر) على الوجه الذى يحبه أهلها. وسيفرح أهل زمانه، وسيجعل ابن الإنسان اسمه باقيا أبد الآبدين، أما الذين كانوا قد تآمروا على الشر ودبروا الفتنة فقد أطبقوا أفواههم خوفا منه. والآسيويون سيقتلون بسيفه، واللوبيون سيحرقون بلهيبه، والثوار سيستسلمون لنصائحه، والعصاة سيخضعون لبطشه، وسيخضع المتمردون للصل ـ الأفعى ـ التى على جبينه، وسيقيمون «سور الحاكم» حتى لايتمكن الآسيويون من غزو مصر، وستعود العدالة «ماعت» إلى مكانها، والظلم ينفى من الأرض، فهنيئا لمن سيرى ذلك ومن سيكون من نصيبه خدمة ذلك الملك».

● النظام الداخلى:

وقد حدد «نفرر وهو» اسم الملك المنتظر «أمينى» وهو اختصار اسم الملك «أمنمحات» المؤسس العظيم للأسرة الثانية عشرة، والمصلح الذى

أعاد توطيد سلطان مصر حوالى سنة ٢٠٠٠ ق.م. وقد ذكر عنه فى نقش تاريخى بعد ذلك العصر بثلاثة أجيال أنه «قد محا الظلم لأنه أحب العدل كثيرا «يعنى ماعت» وقد كان عرافنا هنا واثقا من أن بطله «أمنمحات» سيستولى على التاجين اللذين يرمزان لحكومة البلاد الموحدة: مصر السفلى ومصر العليا وأنه سيفتتح عصرا جديدا وسيقوم بعملين من شأنهما إنقاذ مصر من كبوتها وهما:

أولا: القضاء على المغيرين الأجانب وإعداد البلاد لدفع الغارات المقبلة.

ثانيا: إصلاح النظام الداخلى.

● فهل تحققت هذه النبوءات؟ وهل عادت العدالة «ماعت» لتبسط سلطانها من جديد وتعيد المثل العليا القديمة للأخلاق الفاضلة؟

يجيب بريستد بأن الحلم لم يتحقق تماما، ذلك أن «أمنمحات» - وإن كان حقا من كبار الإداريين فى العالم القديم، وقد استطاع بما وهبه الله من فطنة عظيمة أن يعيد ذلك النظام القديم بقدر ما سمحت له الأحوال - إلا أن الظروف حتمت عليه أن يتخذ جهازه الحكومى من الرجال الذين ترعرعوا وشبوا فى عهد الانحطاط الذى جاء عقب عصر الأهرام، وأشربت قلوبهم بطبيعة الحال الارتياح إلى الفوضى والفساد اللذين هوى إلى حضيضهما الشعب المصرى خلال عدة أجيال بل قرون.

وقد كان الملك «أمنمحات» نفسه يشعر بهذه الحقيقة، إذ أنه وجد بعد حكم طويل ناجح امتد أكثر من جيل من الزمان، أن عدم ثقة الناس التى

كان يحس بها الملك المسن طوال حياته، حقيقة لا مراء فيها، لمسها لمسا عندما حاول البعض اغتياله، وحينما بدأ يشعر بوطأة كبر السن وجّه إلى ابنه «سنوسرت» نصيحة مختصرة قال فيها: «انصت لما أقوله لك، حتى تصير ملكا على البلاد وحتى تصبح حاكم الشاطئين، وحتى يكون فى مقدورك أن تزيد فى خيرات البلاد: قو نفسك أمام جميع رعاياك، لأن الناس يصغون لمن يرهبهم، ولا تقترين منهم على انفراد، ولا تملأن قلبك بأخ، ولا تعرفن صديقا، ولا تتخذن لنفسك خلانا تضع فيهم ثقة لا نهاية لها، وحينما تنام حافظ بنفسك على قلبك، لأن الإنسان لا يجد انيسا يوم الكريهة، لقد أعطيت السائل، وأطعمت اليتيم، وقبلت الحقير العظيم فى حضرتى، غير أن الذى أكل زادى قد عصانى، ومن مددت له يدى قد بعث فيها الخوف».

وهذه الصورة التى تدل على سوء الظن بالناس المفعم بالتشاؤم قد أعقبها الملك بقصة محاولة اغتياله، وهى حادثة تفسر إلى حد ما شدة سخط ذلك الملك المسن الحانق على العالم، وعدم اغتراره بالمظاهر.

مراجع البحث

- مصر القديمة (الجزء الأول): تأليف: سليم حسن.
- مصر الفرعونية: تأليف أحمد فخرى.
- فجر الضمير: تأليف جيمس هنرى بريستد.

الفلاح الفصيح

«الفلاح الفصيح» هو أشهر فلاح مصرى على امتداد تاريخ مصر الطويل، وقصته هى أبلغ وأروع ما أبدعه الأدب المصرى القديم، ورغم مرور القرون فلايزال اسم «الفلاح الفصيح» يتصدر قائمة مشاهير الفلاحين المصريين الذين عبروا عن تعاسة قومهم، وسوء حالهم وضعفهم، أمام طغيان البيروقراطية، وظلم الحكام، وتعسف رجال السلطة، وجبروت جباة الضرائب، تراهم فى أسمالهم البالية، وفقرهم المدقع فتحسبهم غرباء فى وطنهم، أو عبيدا ضربت عليهم الذلة والمسكنة.

وظل الفلاح الفصيح، منذ العصر الفرعونى، نمطا يتكرر فى كافة مراحل التاريخ المصرى، واستطاع الأدب أن يستنطق الفلاح المصرى ليبوح بما تختزنه روحه من آلام وأحزان وأفراح وسخرية وتهكم.

فى العصر العثمانى قدم لنا الشيخ عبد الفتاح بن محمد بن عبدالجواد بن خضر الشربينى، صورة وصفية عن حال الفلاحين المصريين وماعانوه من ألوان العبودية والقهر تحت حكم العثمانيين،ولم

يكن من اليسير على أدب ذلك العصر أن يصف هذه المعاناة بقلم صريح.. وإلا كان جزاؤه قطع الرقاب.. فلجأ إلى الرمز، وابتدع شخصية (أبو شادوف) فى صورة هزلية (لأن النفوس الآن - يقول المؤلف الشيخ الشربينى، متشوقة إلى شيء يسليها من الهموم، ويزيل عنها الغموم) ويعلق الدكتور شوقى ضيف على هذه العبارة فيقول: أكبر ظنى أن هذه الهموم والغموم التى يشير إليها الشربينى، إنما هى ما كان يصبه العثمانيون وأحلافهم المماليك على رءوس المصريين من أسواط العذاب، ودائما نجد مصر حينما يجثم على أنفاسها كابوس دولة غاشمة تنفس عن همها وغمها بالفكاهة الساخرة على نمط ما صنع الشربينى، وهو لا يتخذ من شخصية بعض الحكام العثمانيين أو المماليك ما يريد من هزل وسخرية، فقد كان العثمانى قاسيا، وكان الناس لا يستطيعون أن يعرضوا فيه لحاكم بالتشهير، فضلا عن الفكاهة والتندير، ومن أجل ذلك ارتد الشربينى إلى الشعب يصور ما هو عليه من فقر وجهل، فى أسلوب لاذع من السخرية والتهكم، وقد صور أثناء ذلك ظلم الجباة والملتزمين والكشاف ومن يجمعون الأموال والضرائب، كما صور نظام السخرة حيث كان الملتزمون يسخرون أهل الريف فى «الوسايا» بدون أجر ولا ما يشبه الأجر.

ولسنا الآن بصدد الحديث عن (أبو شادوف) رمز الفقر والحرمان والجهل والتخلف، والذى يصر على استخدام (الشادوف) الذى توارثه عن أجداده معرضا عن استخدام أساليب الرى أو الزراعة الحديثة، ولكن حديثنا هنا عن الجد الأكبر لأبى شادوف وغيره.. وأعنى به (الفلاح الفصيح) الذى رفض الخنوع والذل، وأبى أن يسكت على حقه، المغتصب، وأخذ يلاحق الغاصب فى كل مكان، ويصب فى مسامعه

كلمات التقريع والتعنيف دون خوف أو وجل، حتى وصلت قصته إلى اكبر رأس فى الدولة، فتملكه الإعجاب والدهشة من شجاعة هذا الفلاح البسيط ومثابرته على المطالبة بحقه فى عبارات بليغة وأسلوب رصين،ورغم اقتناعه بعدالة قضيته وضرورة إنصافه، إلا أنه رأى أن يؤجل الفصل فى قضيته حتى يستزيد من سحر بيانه، وطلب الفرعون من وزيره أن يرعى أسرة الفلاح الفصيح سرا، حتى لا يجوع أطفاله طوال الفترة التى كان يلقى فيها خطبه وقد بلغت تسع خطب حفظها لنا تاريخ الأدب الفرعونى.

● **مصادر القصة:**

وترجع قصة (الفلاح الفصيح) إلى عهد الملك (خيثى) أحد ملوك هيراكليوبوليس (إهناس المدينة) فى نهاية الألف الثالثة قبل الميلاد. وظلت مطوية فى البرديات إلى أن كشف الستار عنها علماء «المصريات» الأوروبيون. وفى ذلك يقول عالم الآثار المرحوم سليم بك حسن: إن القصة وصلت إلينا فى أربع نسخ يرجع عهدها إلى عصر الدولة الوسطى (أى بعد عدة قرون من زمن حدوثها) وقد عنى بترجمتها والتعليق عليها كل من:

● **العالم الألمانى فوجلزانج.**

● **العالم الانجليزى جاردنر.**

●**وترجمها كذلك (إرمان) فى كتابه (أدب المصريين القدماء) نقلا عن بروكلمان الألمانى.**

● **هنرى بريستد فى كتابه (فجر الضمير).**

● ماكس بيبر فى كتابه (الأدب المصرى).

ولكن لم يذكر سليم حسن - الذى نقل تفاصيل القصة إلى العربية - شيئا عن النسخ الأربع التى أخذ عنها العلماء الغربيون. أو الأماكن التى توجد فيها النسخ الأربع حاليا..

وقبل أن أسرد عليك تفاصيل القصة يهمنى أن أعرض عليك تعليقات بريستد وهو بصدد التعليق على الظروف التى عاش فيها الفلاح الفصيح وصراعه ضد فساد كبار الموظفين، وكيف وقعت أحداثها على مشهد من القصر الملكى. وكيف تعرض الفلاح للاضطهاد من جانب موظف فاسد الأخلاق فى ضيعة «المدير العظيم لبيت الملك»، مما يدل على أن الوظيفة الكبيرة ذات المرتب الضخم لم تغرس فى نفس صاحبها العدالة، ولم تجنب الفقير شيئًا من اضطهاد رجال الحكومة له، وإليك تعليق بريستد:

«من الأمور الشائقة أن نرى ذلك المفكر المصرى القديم الذى كتب قصة الفلاح الفصيح منذ ٤٠٠٠ سنة. وهو يجاهد ليظفر على تلك العقبة الكأداء.. عقبة فساد الحكم التى بقيت منذ ذلك العصر من أعقد المسائل المستعصية على الحكام فى الشرق وهى فى الواقع مسألة لم يمكن حلها حلا كاملا للآن فى مصر الحديثة حتى بعد وجودها تحت الإدارة الانجليزية الحاذقة المجربة». ولا ننسى أن بريستد وضع مؤلفه هذا وقت أن كانت مصر تحت الاحتلال البريطانى. وإشارته ليست فى حاجة إلى دلالة على سوء جهاز الحكم فى مصر حتى بعد إدخال أساليب الإدارة الحديثة فى مصر.

● **سارق الحمير:**

ونعود إلى القصة ومجملها أن فلاحا من وادى النطرون اسمه «خنوم أنوب» وجد أن مخزون بيته من القمح أوشك على النفاد، فحمل قطيعا من الحمير بحاصلات قريته، وسار به نحو مدينة «إهناسية»، الواقعة بالقرب من مدخل الفيوم، ليبيع حاصلاته من الملح والنطرون ويشترى بثمنها غلالا.. وكان الطريق يحتم عليه المرور أمام بيت رجل صاحب نفوذ يدعى «تحوتى ناخت» ويعمل تحت إدارة الشريف «رنزى» الذى كان يشغل منصب «المدير العظيم لبيت الفرعون»، وكانت إهناسية مقرا للملك، ورأى «تحوتى ناخت» وهل يطل من شرفة بيته قطيع الحمير وهو يقترب، فقرر الاستيلاء عليه عنوة واغتصابا، ودبر لذلك حيلة تبرر الاغتصاب وتضع الفلاح الفقير فى موضع المعتدى، فأمر أحد الخدم بأن يسرع بإحضار ثوب من نسيج الكتان ويفرشه بعرض الطريق حتى يغطيه كله، من حافة حقله المزروع قمحا، إلى حافة الترعة، بحيث يضطر الفلاح وحميره إلى خوض حقل القمح فيصير معتديا (!!).

● **وهذا هو ما حدث:**

أخذ الفلاح يتقدم فى سيره «على الطريق العامة لكل الناس» فلما وجدها مسدودة بقماش الكتان، لم يجد مفرا من المرور محاذيا حافة حقل القمح، وعندئذ التقم أحد الحمير حزمة من سيقان القمح فتهيأت الفرصة المدبرة التى رسمها «تحوتى ناخت» الماكر، وأمر بضبط وإحضار الفلاح ليلقى جزاء عدوان حماره على حقل القمح. فتقدم الفلاح إلى تحوتى ناخت مقدما له الاحترام والخضوع ولكن بما لا يحط من كرامته، فما كان من «تحوتى ناخت» إلا أن زمجر وشخط. وأمر بالقبض على الحمير وإيداعها زريبة بيته، عندئذ أدرك الفلاح نوايا

الموظف، فحاول أن يشرح له - فى أدب واحتشام - الظروف التى حتمت عليه المرور فى حقل القمح، وانبرى فى احتجاج جرىء فقال: إن طريقى مستقيمة، وقد سدت أمامى بقماشك.. وعلى ذلك سرت بحميرى على تلك الحافة.. أتغتصب حميرى لأن واحدا منها التقم حزمة من سيقان قمحك(!!) إنى أعرف رب هذه الضيعة «رنزى بن مرو».. مدير البيت العظيم، وأعرف أنه هو الذى يقضى على كل سارق فى أنحاء هذه البلاد.. فهل يجوز أن أسرق فى ضيعته؟».

عندئذ اغتاظ «تحوتى ناخت» من جسارة الفلاح، فانتصب واقفا وانهال عليه بالضرب، غير مبال بصراخه واحتجاجاته،وظل الفلاح رهين بيت الموظف الظالم دون أن يكف عن المطالبة بحقه واسترداد حميره، ويزداد ألمه كلما تذكر أنه ترك أطفاله بدون زاد يكفيهم، فصمم على رفع شكواه إلى «مدير البيت العظيم» نفسه الذى حدثت الواقعة فى ضيعته، وشجعه على ذلك ما أشيع عن «مدير البيت العظيم» من حب للعدالة حتى صار مضرب الأمثال فى عدالته. فقرر أن يرفع ظلامته إليه، ولاحت له الفرصة الذهبية عندما رأى «رنزى» وهو يهبط من قصره ليركب قاربه فى طريقه إلى قاعة العدل، عندئذ صاح الفلاح الفصيح: يا مدير البيت العظيم، يا أعظم العظماء، ياحاكما على من فنى وما هو باق.. وإذا ذهبت إلى بحر العدل وسبحت عليه فى نسيم رخاء، فإن الهواء لن يمزق قلعك، وقاربك لن يتباطأ، ولن يحدث لصاريك أى ضرر، ومرساك لن تكسر، وقاربك لن يغوص حينما ترسو على الأرض، ولن يحملك التيار بعيدًا، ولن تذوق أضرار النهر، ولن ترى وجها مرتاعا، والسمك سيأتى إليك، وستصل يدك إلى أسمن طائر، وذلك لأنك أب لليتيم، وزوج للأرملة، وأخ لتلك التى قد نبذت، دعنى أجعل اسمك فى هذه الأرض يتفق مع كل قانون عادل، فتكون حاكما خلوا من الطمع

والشره، وشريفا بعيدا عن الدنايا، ومهلكا للكذب، ومشجعا للعدل، ورجلا يلبى نداء المستغيث، إنى أتكلم.. فهل لك أن تسمع؟ أقم العدل أنت أيها الممدوح، اقض على فقرى، انظر إنى مثقل بالحمل، جربنى، انظر إنى فى حيرة..

● **استخفاف وانحياز :**

وكان من الطبيعى أن تسترعى خطبة الفلاح أسماع «مدير البيت العظيم» فأصغى إليه بضع لحظات فى أثناء مسيره لركوب قاربه، ثم أرسل بأحد خدمه ليأتيه بنبأ ذلك الفلاح، فلما رجع الخادم أخبر سيده عن السرقة التى ارتكبها «تحوتى ناخت». ولم يسع «مدير البيت العظيم» إلا أن يعرض القضية على حاشيته من كبار الموظفين، فما كان جوابهم إلا الاستخفاف والانحياز إلى جانب زميلهم اللص، ضد الفقير المجنى عليه، وقالوا: إن القضية يحتمل أن تكون قضية فلاح سدد الضرائب إلى رئيس غير رئيسه على سبيل الخطأ.. وأن «تحوتى ناخت» استوفى حقه فى الضرائب من متاع الفلاح (!!) ثم قالوا وقد انتابتهم نوبة الاستعلاء والتجبر: «هل يعاقب زميلنا «تحوتى ناخت» بسبب قليل من النطرون والملح..؟» ولم يتطرقوا بتاتا إلى ذكر الحمير التى اغتصبها زميلهم الحرامى.. قوة واقتدارا (!!).

وكان الفلاح يسمع ويرى انحطاط كبار الموظفين، واتفاقهم على الباطل ضد الحق، وإخفاءهم الحقيقة عن «مدير البيت العظيم» الذى كان يتابع الموقف فى صمت.

وقد علق «بريستد» على هذا المشهد فقال: إنه يمثل لنا ذلك الطابع الذى طبعت به عصور كاملة من التاريخ الاجتماعى فى الشرق. فمن ناحية نرى تلك الطائفة المنعمة من أتباع ذلك

الرجل العظيم بما نشـأوا عليـه من الطاعـة والملق، وهـم فى ذلك يمـثلون الطراز الغـالب فى طبـقة الموظفـين. هذا من جـهـة، ومن جهة أخرى نشاهد صورة ذلك الفلاح التعس الذى لا صديق له ينصره، وقد اغتصب متاعه، فتتمثل فيه صورة مؤثرة للمطالبة بالعدالة الاجتـماعـية، وهذا المنظر يعد من أقدم الأمثلة الدالة على المهـارة الشـرقـيـة فى تصـوير المبـادىء المعنوية فى شكل مواقف ملموسة.

● لباقة الفلاح :

ونعود إلى القصـة.. فنرى «مدير البيت العظيم» وقـد شـعـر بسـرور عظيم من لباقة الفلاح الخارقة للعادة، البادية فى حسن منطقه وفصاحة لسانه، حتى إنه تركه دون أن يقطع فى قضيته برأى، وذهب على الفور إلى البلاط حيث قال للملك:

«يامولاى.. لقد عثرت على أحد أولئك الفلاحين يحسن القول بحق».

فسر الملك سرورا عظيما، وكلف «رنزى» أن يأتيه بالفلاح دون أن يقطع فى قضيته برأى رغبة فى أن يرتجل الفلاح خطبا أخرى، كما أمر الملك بتدوين أقواله حرفيا.. وأن يقدم له الطعام وكل ما يلزمه، وأن يرسل خادما إلى قريته فى وادى النطرون ليتحقق أن أسرته ليست فى حاجة إلى شىء ما خلال الفترة التى يقضيها عند الملك، وقد نتج عن ذلك أن أخذ الفلاح يلقى على أسماع «رنزى» ما لا يقل عن ثمانى شكايات.

● الف ليلة وليلة:

عند هذه النقطة تنتهى هذه المقدمة التمثيلية التى تذكرنا بمقدمة (الف ليلة وليلة) التى مهدت السبيل أمام شهر زاد لتروى لشهريار قصصا

وحكايات تسليه وتصرفه عن قتل بنات جنسها، وهو ما فعله الملك عندما أمر بالإبقاء على الفلاح الفصيح رهن الاعتقال حتى يستزيد من فصاحته ولباقته من ناحية، ومن ناحية أخرى كى يقف على خفايا الامور فى بلاده، وكيف يعانى شعبه من فساد الجهاز الحكومى، وتضافر كبار الموظفين على تزوير الحقائق وتزييفها أمام الحاكم.. وكأنما أراد المؤلف العبقرى لقصة الفلاح الفصيح أن يتخذ منها جرسا ينبه حاكم مصر إلى تحرى العدل والحق، وأن يبطش بالفاسدين من أعوانه ويستمع إلى شكايات الضعفاء والبؤساء.

لقد كشفت الخطبة الأولى عن خيبة أمل الفلاح الفصيح فى «مدير البيت العظيم» أو هكذا خيل إليه عندما لم يجد صدى لشكواه، ولم يجد متاعه قد عاد إليه، فانبرى يلقى خطبته الثانية ويقول: يا أيها المدير العظيم للبيت، يا أعظم العظماء، يا أغنى الأغنياء، يامن عظماؤه لهم واحد أعظم منهم، أنت سكان السماء (والسكان هو الآلة التى تضبط اتجاه السفينة) ومثقال ميزان الأرض، وياخيط الميزان الذى يحمل الثقل، يا أيها السكان لا تنحرف، ويامثقال الميزان لا تمل، وياخيط الميزان لا تتذبذب ملتويا، إن السيد العظيم يأخذ فقط مما ليس له سيد، وينهب واحدا فقط هو نفسه، إن ما حفظ أودك فى بيتك: قدح من الجعة وثلاثة رغفان، وما الذى يمكن أن تصرفه لإطعام عملائك؟ على أن الانسان سيموت، فهل ستكون رجلا مخلدا (ولعله يقصد أن الانسان لا يمكنه الاحتفاظ بكل ما يختزنه لأن ما يحتاجه الإنسان فى الحياة قليل، وليس من المفيد ان يختزن الأشياء لأنه غير مخلد). ثم يستطرد الفلاح فيقول فى لهجة الحكيم الذى يقف على موازين العدل والاستقامة: أليس من الخطأ أن يميل الميزان، وتنحرف الثقالة، ويصير الرجل المستقيم

معوجا؟ تأمل.. إن العدل يفلت من يديك، فالموظفون يقترفون الإثم، والقضاة يسرقون، والأحكام جائرة، ومن وجب عليه أن يمنح الهواء للتنفس يأخذ الأنفاس، ومن عليه مقاومة الانحراف يقترف هو نفسه الإثم، والمنصف يخلق المشاغبة.. إن كيال أكوام الغلال يعمل لمصلحة نفسه، وذلك الذى يجب عليه أن يقدم كشف حسابه لآخر يسرق متاعه، وذلك الذى يجب عليه أن يحكم بمقتضى القانون يأمر بالسرقة، وذلك الذى يجب عليه أن يقضى على الفقر يعمل على العكس، ويسير الإنسان فى الطريق المستقيم فى منحنيات، وآخر ينال الشهرة بالضرر، فمن ذا الذى يكبح الباطل إذن «!!» وهل تجد لنفسك هنا أى شىء؟

إن زمن الإنصاف قصير،ولكن الضرر يمكث طويلا.. والعمل الطيب يعود ثانية إلى مكانه بالامس، والحكمة تقول «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به».

● تهديد مباشر:

ثم ترتفع نبرة الفلاح الفصيح فيوجه تهديدا مباشرا للأمير «رنزى» ويتمنى له الشر فيقول: ليت لحظة تخريب تقع فتجعل كرمك رأسا على عقب، وتفتك بطيورك، وتودى بدواجنك المائية (حيث كان الأمير مغرما بالصيد البحرى) فالمبصر قد غشى بصره، والمستمع أصابه الصمم، والحاكم أصبح متمردا.. تأمل.. إنك قوى وشديد البأس، وإنك مفتول الساعد، وقلبك مفترس، وقد تخطتك الرحمة. ما أعظم حزن الرجل الفقير الذى قد قضيت عليه، ومثلك كرسول من عند الإله التمساح، بل إنك تفوق ربة الوباء (الإلهة سخمت) فإذا كنت لا تملك شيئًا أيضًا، وإذا كانت لا تدين بشىء فكذلك أنت لا تدين بشىء،وذلك الذى يملك خبزا يجب أن يكون رحيمًا، ولكن المجرم قد يكون قاسيًا فظًا. على أن

السرقات أمر طبيعى لمن لا متاع له، وكذلك خطف المجرمين لأمتعة الغير.. ويستطرد الفلاح الفصيح فى خطبته أمام «مدير البيت العظيم» فيقول: حقا إنه عمل مشين، إلا أنه لا مندوحة عنه، ويجب أن نعذر الفقير إذا سرق، على أنك قد امتلأت بخبزك، وسكرت بجعتك.. وإنك غنى «!!» إن وجه مدير السكان متجه دائمًا إلى الأمام، ومع ذلك فإن القارب ينحرف به كما يشاء، فالملك فى داخل قصره، والدفة فى يدك، ومع ذلك فإن المشاغبات منتشرة بجوارك، إن عمل الشاكى طويل، والفصل فيه يسير ببطء، سيتساءل الناس عن الرجل الذى تباطأ مع المدير العظيم للبيت! فكن حاميًا حتى يصير شاطئك واضحًا.. تأمل.. إن مسكنك قد أصبح موبوءًا «!!» اجعل لسانك يتجه إلى الحق، ولا تضل.. لأن لسان الرجل قد يكون سببًا فى تلفه..

واختتم الفلاح الفصيح نصائحه فيقول لمدير البيت العظيم: لا تنطق كذبًا..واحترس من الحكام، إنهم يقتاتون على الكذب، والكذب خفيف على قلوبهم، وأنت يا أكثر الناس تعلمًا، هلا تريد أن تعرف شيئًا عن أحوالى.. وأنت يامرشد كل غارق وتنتشله إلى البر.. انقذ سفينتى من الغرق..نجنى..».

وإلى هنا يفرغ الفلاح من خطبته الثانية.. ولكنه لا يكل ولا يمل.. ولا يتسرب اليأس إلى قلبه، بل يظل مثابرًا على المطالبة بحقه.. ولا يدرى أن الملك يتابع أقواله ويستمتع بها.. ويحثه بطريق غير مباشر على إلقاء المزيد...

مراجع البحث

- الادب المصرى القديم (الجزء الأول): سليم بك حسن.
- فجر الضمير: جيمس هنرى بريستد.
- فى الأدب المصرى القديم: احمد عبد الحميد يوسف.
- هز القحوف فى شرح قصيدة ابى شادوف: إعداد محمد قنديل البقلى.

ميزان العدل

قصة «الفلاح الفصيح» هى قصة الفلاح المصرى عندما يقع عليه ظلم فادح. فيلجأ إلى كبار المسئولين فى الدولة اعتقادًا منه أنهم عدول، وأن بيدهم موازين العدل، وسيرفعون عنه الغبن، ويعيدون إليه حقه المسلوب.. ولكنه يصدم عندما يجد هؤلاء الفراعين الصغار يعيشون فى عالم آخر، ولا يشعرون بما يعانيه من ألم وقهر، بل يراهم أعوانا عليه، تجمعهم وحدة المنافع، ومن المستحيل أن ينصروا المظلوم، أو يقفوا فى وجه الظالم لأنه منهم، وهم ليسوا مستعدين لأن يخذلوا واحدا من عصبتهم من أجل عيون فلاح بائس، ومن أجل ذلك يخفون الحقيقة عن الحاكم، ويزيفون له الواقع، وتبلغ بهم الجسارة أن يبرئوا ساحة اللص الكبير، ويلتمسوا له الأعذار، ويجعلوا من الفلاح المعتدى عليه متهما يريد التهرب من دفع الضرائب، ولكن مؤلف القصة الذكى - الذى يرى فى الحاكم قواما على إقامة العدل - يصب على لسان الفلاح الفصيح كل ما اختزنه الوجدان المصرى من قيم ومبادىء وأخلاقيات سامية بعد أن تطور وعيه الاجتماعى وأصبحت نظرته إلى الحاكم تختلف عن نظرة أسلافه، فالحاكم لم يعد إلهًا مقدسًا معبودًا غير خاضع للحساب

والمساطة. وإنما صارت عليه واجبات تجاه رعيته يجب عليه أن يقوم بها، وفى مقدمتها إقامة العدل، ومحو الظلم، والضرب على يد أعوانه الذين يستغلون نفوذهم فى السرقة والنهب.

لنذكر أن قصة الفلاح الفصيح مرآة أدبية للمجتمع المصرى بعد أن اكتوت بنار الثورة الجامحة التى اشتعلت فى أواخر عصر الدولة السادسة، وفتكت بمصر فدكت عرشها، وفككت عراها، وقضت على حكومتها المركزية، وعرضت البلاد لمخاطر الغزو الأجنبى، ولكن مصر خرجت من محنتها بعد أن تعلمت من تلك التجربة القاسية، وأضافت إلى تراثها المجيد مفاهيم جديدة عن قيمة الإنسان وحقوقه، وغيرت من نظرة المصريين إلى حكامهم، وجعلتهم يدركون ما للفرد من حقوق، وما له من قيمة، وإذا كان مؤلف قصة الفلاح الفصيح قد لجأ إلى التهكم اللاذع فى نقد الأوضاع السائدة، كعادة المصريين فى استعمال هذا السلاح الخطير، إلا أننا لا نجد فى أسلوب الفلاح الفصيح ذلك التهكم الذى يعمد إلى الإيذاء والتجريح، ولكنه التهكم الذى يبغى هدم الأخلاقيات الفاسدة، وبناء قيم ومفاهيم رفيعة استنبطها من خلال التجارب القاسية، لقد صار على الحاكم أن يكون سياجًا قويًا يحمى الضعيف من عسف القوى، وأن على كبار الموظفين - ومن يلوذ بهم - أن يدركوا أنهم ما وصلوا إلى السلطة إلا لكى يقيموا العدل، وأن يد العدالة ستكون لهم بالمرصاد، وسوف تقتص منهم عندما يقفون أمام المنتقم الجبار ليحاسبهم حسابا عسيرا بمقتضى موازين العدل التى بين يديه.

ولأول مرة فى تاريخ الإنسانية ستجد على لسان الفلاح الفصيح ذلك الإيمان العميق بوجود محكمة بعد الموت يقف أمامها الإنسان صاغرا.. **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة**

شرا يره؟، وستجد الفلاح يشبّه العدالة بالميزان، ويتخذ من أجزاء الميزان استعارات وأوصافا لنواحى العدالة، وهى تشبيهات تجدها بصورة واضحة فى القرآن الكريم، وما أكثر الآيات الكريمة التى تتحدث عن موازين القسط التى تزن أعمال الانسان ليجازى عن كل أعماله فى الحياة الأولى. وفى الخطبة الثالثة التى ألقاها الفلاح «خنوم أنوب» على مسامع «رنزى» مدير البيت العظيم ستجده يكيل المديح لهذا المسئول الكبير. ويصفه بأنه يشبه الميزان الذى لا يميل ولا ينحاز.. فيقول له: يا أيها المدير العظيم للبيت الملكى، مولاى، إنك «رع» رب السماء مع حاشيتك، إن أقوات بنى الإنسان منك، لأنك كالفيضان، وأنت إله النيل الذى يخلق المراعى الخضراء، ويمد الأرض القاحلة، ضيقّ الخناق على اللصوص، واحم التعس، ولا تكونن كالسيل ضد الشاكى، احذر، فإن الأبدية تقترب، وفضّل أن تعمل حسب المثل القائل «إن نَفَس الأنف إقامة العدل والحق.. ونفّذ العقاب فى من يستحق العقاب وليس هناك شىء يعادل استقامتك.. هل يخطىء الميزان؟ وهل تميل عارضة الميزان إلى أحد الجانبين؟ لا تنطقن كذبا لأنك عظيم، وأنت بذلك مسئول، لا تكن خفيفا لأنك ذو وزن، ولا تتكلمن بهتانا، لأنك الموازين، ولا تحيدن لأنك الاستقامة، افهم أنك والموازين سيان، فإذا مالت فإنك تميل كذبا، ولسانك هو المؤشر العمودى للميزان، وقلبك هو المثقال، وشفتاك هما ذراعاه.

وهذه المقارنات بين أخلاق «مدير البيت العظيم» وبين الموازين تظهر مرات متكررة فى خطب الفلاح الفصيح، والعبرة من ذلك واضحة، إذ أن مفتاح الطريق الحق بأيدى الطبقة الحاكمة فإذا هم أخفقوا فى اتباعه ففى أى مكان آخر يمكن الحصول عليه؟ إذ كان المرجو منهم أن

يوازنوا بين الحق والباطل، ثم يفصلوا فيه بقرار عادل كالموازين الدقيقة التى لا تخطئ». وبتلك الكيفية كانت الموازين تؤلف رمزا شاع تداوله فى الحياة المصرية حتى صارت كفتا الميزان تظهران فى النقوش الفرعونية بمثابة رمز مجسم لتصوير محاكمة كل روح فى عالم الحياة الآخرة. وقد وجدت الموازين فى القصة لأول مرة فى تاريخ الأخلاق، وقد بقيت صورتها وهى منصوبة فى يد إلهة العدالة العمياء رمزا لذلك فى ساحات القضاء إلى يومنا هذا.

وقد قام العلامة بريستد بتأصيل رمز العدالة والميزان فقال إن نشأته الأولى ترجع إلى ظهوره بين رجال الفكر فى مصر منذ أربعة آلاف سنة، ولم يكن الأمر قاصرًا على تصوير الميزان بأكمله بمثابة رمز للاستقامة فى ذلك العصر، بل كانت أجزاؤه كذلك تستعمل على الدوام لذلك الغرض أيضًا، فنجد «العامود» الذى يرتكز عليه الميزان، كما نجد «عارضة» الميزان التى تتدلى منها كفتاه، وكذلك نجد بوجه خاص «خيط الميزان»، ونجد «الثقل» المربوط فيه وهو الذى يتدلى من قطعة خشبية بارزة عند قمة العامود الذى يرتكز عليه الميزان، ونجد كذلك «لسان» الميزان - المؤشر - الذى يمتد عموديا إلى أسفل من وسط العارضة التى تحمل كفتى الميزان ويتحرك معها كلما تحركت، وعند الوزن يمكن موازنة اللسان دائما بخيط الوزن المعلق من خلفه، حتى إذا ما كان طرف اللسان على استقامة واحدة مع خيط الثقل فإن عارضة الميزان تكون أفقية تمامًا، وتكون الكفتان متوازنتين ومستويتين،وعلى هذا يكون خيط الميزان الذى لا يحيد هو الضابط الصحيح الذى يحفظ الميزان عن الخطأ.

ولا يفوتنا - يقول بريستد - أن نلاحظ أن الفلاح كان يذكر «مدير البيت العظيم» بظهوره أمام محاسبة الموازين التى لا تتحيز إلى جهة دون الأخرى إذ يقول له: «احذر لأن يوم الآخرة يقترب» وهذا المثل من الأمثلة القليلة التى يلتجىء إليها فى الشكايات بتحذير الظالم مما يتعرض له من المسئولية فى الحياة الأخرى.

● الضرب بالكرباج:

ويبدو أن كلمات الفلاح الفصيح استفزت «رنزى» مدير البيت العظيم، وجعلته يكلف اثنين من زبانيته لأن ينهالا بالكرباج على الفلاح، ولم يرق قلب «رنزى» وهو يستمع إلى صرخات الفلاح وتوسلاته.. ولا ندرى سببا لهذا الفعل الشائن، إلا أن يكون انسياقًا مع أخلاقيات صغار الفراعين فى إيذاء صغار المحكومين لإثبات وجودهم، وتأكيد ذواتهم، عندئذ صاح الفلاح: «إن «رنزى» لايزال متنكبا فى غيه، وإن حواسه عميت عما ينظر، وأصابة الصمم.. انظر.. إن مثلك كمثل بلد لا عميد لها، أو جماعة لا رئيس لها، أو كسفينة لا ربان لها، أو كعصابة أشقياء لا مرشد لها، انظر، إنك مسئول يسرق، وعمدة قرية يقبل الرشوة، ومفتش منطقة كان يجب عليه أن يقطع دابر المخربين، ولكنه أصبح مثالا للجرم».

ولم يتراجع الفلاح عن المطالبة بحقه بعد هذه العلقة الساخنة، وتربص بمدير البيت العظيم وهو خارج من معبد «أرسافيس» والقى فى وجهة بالخطبة الرابعة:

أنت أيها الممدوح ليت «أرسافيس» الذى تخرج من معبده يمدحك. لقد قضى على الخير وليس له التئام، وحقا قد ألقى الكذب على الأرض

ظهريًا، هل أحضر قارب التعدية إلى البر؟ فبماذا إذن يمكن الانسان أن يعبر؟ على أن هذا العمل لابد أن ينفذ كرها على أية حال (أى التعدية) وهل عبور النهر بالنعال طريقة حسنة للعبور، لا.. وقل لى من ذا الذى ينام الآن حتى مطلع الفجر؟ لقد قضى على السير ليلاً، والسباحة نهارًا، والسماح للإنسان أن يتعهد قضيته الحقة، انظر، إنه لا فائدة لمن يقول لك: «إن الرحمة قد تخطتك فما أعظم حزن الرجل الفقير الذى دمرته..» انظر.. إنك صياد يشفى غليله.. وإنسان منغمس فى إشباع ملذاته، فيصير جاموس البحر،وتخترق سهامه الثيران الوحشية، ويصيد السمك، ويرمى شباكه للطيور، على أنه لا يوجد إنسان متسرع فى كلامه يخلو من العثار، ولا إنسان خفيف القلب يقدر أن يكون حازما فى كبح هواه، كن صبورا حتى يمكنك أن تصل إلى العدل. اكبح جماح اختيارك حتى إن الشخص الذى تعود أن يدخل بسكون يمكنه أن يكون سعيدا. على أنه لا يوجد إنسان طائش يتفوق فى عمل، ولا متسرع تطلب مساعدته. اجعل عينيك تتأملان، وعلِّم قلبك. ولاتكونن قاسيا بنسبة قوتك خوف أن يحيق بك الأذى. تغاض عن قضية وإذن ستتضاعف (فى صعوبتها) وأن الذى يأكل هو الذى يتذوق، والذى يخاطب يجاوب، والنائم يرى الحلم. أما القاضى الذى تجب معاقبته فإنه نموذج للمجرم. تأمل أيها الأحمق فإنك قد ضربت، وتأمل أيها المغفل فإنك استجوبت. وأنت يامانح الماء تأمل فإنك قد ادخلت، وأنت يامدير السكان لا تجعل قاربك يرتطم. وأنت يامعطى الحياة لا تودين بأحد، ويامخربا لا تسببن خراب أحد. ويا أيها الفىء لا تقومن مقام الهجير. ويأيها الستر، لا تجعلن التمساح يفترس. والآن هل سأقضى طول اليوم فى الشكوى الرابعة؟

● الشكوى الخامسة:

ثم أتى هذا الفلاح يشكو للمرة الخامسة وقال: «يأيها المدير العظيم للبيت، يا سيدى! (وهنا المتن غامض جدا، غير أننا نفهم أنه يتكلم عن كل أنواع صيد السمك وكلها استعارات وتشبيهات غامضة إلى أن يقول): تأمل. إنك فى حالة كهذه (فى كل ما سبق من الكلام الغامض قد شبه فيه «رنزى» بصيادى السمك)، لا تحرمن رجلا رقيق الحال أملاكه، وهو رجل ضعيف أنت تعرفه، فإن أملاك الرجل الفقير بمثابة النفس له، ومن يغتصبها يكتم أنفه. ولقد نصبت لتسمع الشكاوى وتفصل بين المتخاصمين، وتكبح جماح اللص. ولكن تأمل. فإن ما تفعله هو أنك تعاضد اللص. والإنسان يضع ثقته فيك ولكنك اصبحت معتديا. لقد نصبت سدا للفقير فاحترس خوف أن يغرق. ولكن تأمل. إنك تيار سريع له.

الشكوى السادسة:

وبعد ذلك أتى هذا الفلاح للمرة السادسة ليشكو فقال: «يأيها المدير العظيم للبيت، ياسيدى!.. إن كل محاكمة حقة تدحض الباطل، وتعلو بالصدق، وتشجع الحسنة، وتقضى على السيئة، كالشبع عندما يأتى يقضى على الجوع، والكساء يقضى على العرى، وكالسماء تصفو بعد العاصفة الشديدة وتدفىء كل من شعر بالبرد، وكالنار التى تسوى النيىء، وكالماء الذى يطفىء الظمأ. انظر بعينيك: إن المحكم متلاف، والمصلح موجد للحزن، ومهدىء (الخلافات) خالق للألم، والمغتصب يحط من قدر العدالة، ولكن الشخص إذا قضى بالقسطاس المستقيم فإن العدالة إذن لن يحاد عنها ولن يبالغ فى اجرائها.

«إن حزنى يفضى إلى نزاع، واتهامى يؤدى إلى تحول، والإنسان لا يعرف ما فى القلب. لا تكن خاملا بل اهتم بالتهمة. فإذا قطعت فمن الذى يصل؟ إن مجداف القلوب فى يدك كالعمود السهل المتناول عندما يوجد الماء العميق. فإذا ارتطم القارب فإنه يدفع ولكن حمولته تتلف وتضيع على كل شاطىء رملى (كل العبارة غامضة).

«إنك متعلم وإنك ماهر وإنك عادل، ولكن ليس فى النهب. (والآن؟) فإن مثلك مثل كل بنى الإنسان كل أعمالك ملتوية، ومفسد الأرض كلها يمشى مستقيما إلى الأمام (لا يرى أمامه اعوجاجا). وزارع الشكر (البستانى) يروى حقله بالأعمال الخاطئة حتى يجعل مزرعته تنمو بالكذب، وبذلك يرى المتاعب إلى الأبد.

● **الشكوى السابعة**

وبعد ذلك أتى الفلاح ليشكو له للمرة السابعة فقال: «ياأيها المدير العظيم للبيت، ياسيدى! إنك سكان البلاد قاطبة، والأرض تسبح على حسب أمرك. إنك معادل «لتحوت» تقضى دون أن تنحاز إلى جانب. ياسيدى كن صبورا حتى يمكن للإنسان أن يستغيث بك لقضيته العادلة. ولا تجعلن قلبك جموحا، فذلك لا يليق بك. وإن الرجل البعيد النظر يكون حليما. لا تفكرن فيما لم يأت بعد، ولا تفرحن بما لم يحدث بعد. والتحمل يطيل أمد الصحبة. اقض على الأمر الذى مضى. والانسان لا يعلم ما فى القلب «إن منتهك حرمة القانون، وخارق المتبع من الأمور لا يستطيع رجل فقير أن يقاوم نهبه إذا لم تواجهه العدالة. حقًا إن جوفى لملآن وقلبى لمفعم وقد طفح من جوفى تقرير عن تلك الحالة. لقد كان صدع فى السد، فتدفق منه الماء، وقد انفتح فمى للكلام. وعندئذ قد أعملت مجدافى لسبر الغور، ونزحت مائى، ورَوحت

عما فى جوفى، وغسلت كتانى (ملابسى) القذر. والآن قد انتهى خطابى وانتهى بؤسى فى حضرتك فما الذى تطلبه الآن؟ «إن خمولك سيضلل بك، وشراهتك ستغشك، وإن عدم اكتراثك سيولد لك أعداء، ولكن هل يمكنك أن تجد فلاحا آخر مثلى؟ وهل الشاكى يقف على باب بيت الخامل؟ على أنه لا يوجد إنسان صامت قد أنطقته، ولا نائم قد أيقظته، ولا مكتئب قد نشطته، ولا إنسان فمه مغلق قد فتحته، ولا جاهل قد جعلته يعرف، ولا غبى قد علمته، (ومع ذلك) فإن الحكام هم الذين يقصون السوء، وأرباب الخير هم أصحاب فن ليصنعوا أى شىء كائن ويصلوا الرءوس التى قد فصلت (عن أجسامها).

الشكوى الثامنة:

وبعد ذلك أتى هذا الفلاح ليشكو مرة ثامنة فقال: «ياأيها المدير العظيم للبيت، ياسيدى! إن الناس يتحملون السقوط البعيد بسبب الطمع، والرجل الجشع يعوزه النجاح، ولكنه ينجح فى الخيبة. إنك جشع وذلك لا ينسجم معك، إنك تسرق وذلك لا يفيدك، أنت يا من يجب عليه أن يسمح للإنسان أن يشرف على قضيته الحقة. ذلك لأن ما يقيم أودك فى بيتك، ولأن جوفك قد ملىء، ولأن مكيال القمح قد طفح، وإذا اهتز فإن الفائض منه يبعثر على الأرض.

«آه أنت يامن يجب عليه أن يقبض على اللص، ويامن يبعد الحكام وقد نصبوا ليدرءوا السوء، وهم حمى الساخط، والحكام قد نصبوا ليكبحوا الكذب. وليس الخوف منك هو الذى يجعلنى أشكو إليك. إنك لا تبصر (ما فى) قلبى. وإنه لإنسان صامت من يجعله يرتد دائما عن توبيخك. ولا يخاف ممن يطالبه بحقوقه. وإن أخاه لا يؤتى به لك من قارعة الطريق.

● الشكوى التاسعة

وبعد ذلك أتى هذا الفلاح إليه للمرة التاسعة ليشكو فقال: «يأيها المدير العظيم للبيت ياسيدى! إن لسان الناس ليس إلا لسان ميزانهم، وهو الميزان الذى يبحث عن نقائصهم، وقع العقاب على من يستحق العقاب. على أنه لا شىء يماثل استقامتك.. ولا كذب قد انتهى عمله والصدق يرجع معارضا له (الكذب). إن الصدق هو ثروة الكذب. وإذا مشى الكذب فى (الخارج) فإنه يضل، ولن يعبر فى قارب التعدية، ولن يقوم بأى تقدم. أما من تنمو ثروته به فلن يكون له أطفال، ولن يكون له وارث على الأرض. ومن يسيح به (بضاعة) لن يصل إلى بر، وسفينته لن ترسو على مدينته.

«لا تكونن ثقيلا يا من لست خفيفًا. ولا (تتوانى) يامن لا يسرع. لا تكونن متحزبا ولا تصغين لقلبك. ولا تسترن وجهك من إنسان تعرفه، ولا تتعامين عن إنسان قد رأيته، ولا تردن إنسانا يشكو إليك. واترك هذا الخمول حتى أن حكمتك (القائلة): «افعل الخير لمن يفعله لك» يمكن أن تروى إلى مسامع كل الناس، وحتى يرجع إليك الناس فيما يتعلق بمطالبهم الحقة. والخامل لا أمس له، والأصم عن العدل لا رفيق له، والرجل الجشع لا فراغ لديه (إجازة). وذلك الذى يوجه إليك التهمة يصير رجلا فقيرا، والفقير سيصير شاكيا، والعدو يصبح ذابحا (للفلاح). تأمل. إنى أشكو إليك وأنت لا تسمع شكواى فسأذهب وأشكو منك إلى «أنوبيس».

● الخاتمة

وبعد ذلك أمر «رنزى» بن «مرو» المدير العظيم للبيت اثنين من الحجاب ليذهبا ويحضراه ثانية. وقد خاف هذا الفلاح ظنا منه أن ذلك قد عمل لمعاقبته على الخطبة التى فاه بها.

فقال الفلاح: «مثل اقتراب الظمآن من الماء ووصول الشفة التى تتحرق إلى اللبن كمثل الموت الذى يتاق إلى رؤيته فى مجيئه عندما يأتى متباطئًا».

ولكن المدير العظيم للبيت «رنزى» بن «مرو» قال: «أيها الفلاح. انظر. جهِّز نفسك على أن تسكن معى».

فقال الفلاح: «هل سأعيش: دعنى آكل من خبزك وأشرب من (جعتك) إلى الأبد».

فقال المدير العظيم للبيت: «لا بأس انتظر هنا حتى يمكنك أن تسمع شكاياتك» ثم أمر بقراءتها من ملف بردى جديد، كل شكوى على حسب محتوياتها. ثم إن المدير العظيم للبيت «رنزى» بن «مرو» أمر بإرسالها إلى جلالة الملك المرحوم «بنكاورع» وقد سر منها جلالته أكثر من أى شىء فى الأرض قاطبة. وقال جلالته: «اقض أنت بنفسك يابن «مرو» فى هذا الأمر.

وعلى أثر ذلك أمر «رنزى» بعض أعوانه لإحضار الموظف الكبير المغتصب «تحوتى ناخت». فأحصيت أملاكه وغلاله ودوابه.. وتمت مصادرتها وأعطيت للفلاح الفصيح جزاء صبره وإصراره على أن ينال حقه. وبذلك انتهت القصة، التى نقلها إلى العربية العلامة المصرى المرحوم سليم بك حسن.

ثورة إخناتون

هناك ملاحظة تاريخية تقول إن العبقرى أو المصلح أو الفيلسوف الذى يولد فى غير أوانه يكون مصيره الخسران والفشل، لأنه يصطدم بقيم ومفاهيم ومثل راسخة فى العقول والأفهام حتى اكتسبت قداسة يصعب المساس بها، وليس من اليسير على الناس أن يخلعوا ما وجدوا عليه آباءهم ويتقبلوا الجديد، خاصة إذا كان للقديم سدنة وحراس وكهان منتفعون ببقاء الحال على ما هو عليه، فسرعان ما يشرعون أسلحتهم فى وجه الفكرة الجديدة، ويقاتلونها بكل ما يملكون من قوة التأثير على الناس، فيلعبون على أوتار عواطفهم، ويثيرون فى نفوسهم قيمة التمسك بتراث الأسلاف، وتخويفهم من الجديد، والبشر بطبعهم يؤثرون الجمود على الماضى، ويتهيبون التغيير فى مجال العقائد والأفكار، وعندهم أن الشيطان الذى يعرفونه خير من الملاك الذى لا يعرفونه.

ولا تصدق هذه الحقيقة التاريخية - التى تكررت ولم تزل - على أحد من المصلحين قدر انطباقها على فرعون مصر الشهير «إخناتون» الذى

أهمل شئون الحكم، وأبهة السلطان ليقود انقلابًا دينيًا على المعتقدات المصرية الموروثة ويقضى على فوضى تعدد الآلهة، ويتصدى لجبروت كهنة آمون، ويدعو الناس إلى عبادة إله واحد.

مشكلة هذا الفرعون المفكر أنه لم يتفاعل مع ظروف عصره ولم يسلك مسلك الأنبياء والمرسلين فى دعوة الناس بالحكمة والموعظة الحسنة، ولم ينزل إلى صفوف الجماهير ليقنعهم ويشرح لهم أبعاد دعوته الجديدة، وإنما تصرف كفرعون متخيلا أن منصبه السامى ومنزلته المقدسة كفيلان بأن يجعلا الناس يسيرون وراءه مغمضى العيون، ولجأ إلى أساليب متعسفة أقل ما يقال فيها أنها تتسم بالغباء والجهل بنفسية الجماهير «!!» وما ظنك بمصلح دينى يطلق أتباعه فى أنحاء البلاد لإزالة آثار الديانات القائمة وانتهاك حرمة المقابر لمحو أسماء الآلهة الأخرى وتحطيم المعابد والتماثيل وإهانة كل من يجرؤ على إظهار ديانة تخالف ديانة الفرعون الجديد «!!» لقد ظن الرجل أنه يستطيع أن ينتزع المعتقدات القديمة من نفوس الناس بالقوة الجبرية ولكنهم خذلوه.. وما هى إلا عشية وضحاها حتى انهار الصرح الجميل الذى بناه.. وتبددت دعوته الكريمة ولم يبق من آثارها إلا أناشيد مسجلة على الجدران أو مطوية فى البرديات ولم يقدر لهذا المصلح الرائد أن يرى ثمار جهوده لأنه أخطأ الطريق، وأساء الوسيلة، والوسيلة لا تنفصل عن الغاية فى عرف المصلحين الأصلاء.

● نسك وتأمل:

لقد ولد أمنحتب الرابع - وهو الاسم الأصلى له قبل أن يختار لنفسه اسم إخناتون - منذ قرابة ٣٣٠٠ سنة فى مدينة طيبة من أبوين عظيمين، فوالده هو الفرعون أمنحتب الثالث، الذى يشبه عصره عصر هارون

الرشيد فى الدولة العباسية، وعصر لويس الرابع عشر فى فرنسا فى القرن الثامن عشر، أما أمه فهى الملكة «تى» التى تميزت بشخصيتها القوية الفذة، وبالرغم من نشأته فى عصر ترف ولهو ورفاهية فقد مال منذ أيامه الأولى إلى حياة النسك والتأمل وآمن منذ أيام شبابه الأولى بإله واحد هو «آتون» الذى رمز إليه بصورة قرص الشمس تشع منه أشعة تنتهى بأياد بشرية تمسك برمز الحياة المسماة «عنخ» فى اللغة المصرية القديمة ولم يجسم معبوده الجديد فى هيئة بشرية ولم يقم له التماثيل، ولم يجعل له زوجا أو ولدا كما ربط بينه وبين رمز الصدق والعدل والحق عند قدماء المصريين، وهى المعبودة «معات» ثم بدأ فى نشر عقيدته الجديدة بعد توليه الحكم،وذلك ببناء معبد ضخم للإله «آتون» فى معبد الكرنك بطيبة «هدم للأسف بعد انتهاء إقامته» ويمكن اعتبار أناشيد آتون بمثابة دستور لعقيدته التى كانت أرفع وأرقى مما سبقها من عقائد وقد ظل إخناتون يحكم البلاد من طيبة لمدة ست سنوات، ولكنه أيقن أنه من المستحيل أن ينشر دينه الجديد من قلعة آمون وقلعة كهنته فاضطر إلى تشييد عاصمة جديدة فى مكان لم يصله تدنيس قديم واختار لها مكانًا وسطا بين شمال البلاد وجنوبها وأطلق على عاصمته الجديدة اسم «أخت آتون» أى أفق آتون وهى تقع بالقرب من قرية تل العمارنة الحالية فى جنوب محافظة المنيا، كما قام بتغيير اسمه من «أمون حتب» أى آمون راضى، إلى «آخ أن آتون» أى المفيد لآتون وما كاد إخناتون يستقر فى عاصمته الجديدة حتى ضرب ضربته الكبرى فأبطل كل عبادة سوى عبادة آتون، وحطم الأصنام فى كل مكان وخاصة أصنام آمون ودمر اسمه وتماثيله وشرد كهنته واستولى على أملاكه، واستمرت هذه الحملة الشعواء على آمون حتى بدأت الردة فى أواخر أيامه وما تلا ذلك من أحداث سريعة انتهت بعودة آمون إلى قوته

ومجده القديم، ويطلق العلماء على تلك الفترة التى لم تتجاوز ربع القرن اسم «عصر تل العمارنة».

«من تقديم الدكتور محمد جمال الدين مختار لكتاب نفرتيتى الجميلة التى حكمت مصر فى ظل ديانة التوحيد».

● **المعبود المفضل:**

لقد حاول إخناتون أن يزحزح الإله آمون عن مكانته الراسخة فى قلوب المصريين حتى صار معبودهم المفضل، والمعبود الرسمى للدولة طوال عهد الدولتين الوسطى والحديثة، وأضاف إليه الكهنة صفات الإله «رع» فأصبح «آمون رع» وتمتع كهنته بنفوذ لا حد له، وبنيت له المعابد الضخمة، وأوقفت من أجله الأوقاف الشاسعة، وخرجت الجيوش الجرارة إلى المستعمرات المصرية لتعود إلى رحاب آمون رع فتضع غنائمها عند أتباعه، وبلغ آمون ذروة مجده أيام تحوتمس الثالث الذى زعم أنه لم يصل إلى الحكم إلا باختيار آمون ليخلف أباه تحوتمس الثانى عندما كان يقدم قربانا للإله آمون فى معبده، واستجاب الأب لمشورة الإله وتم تتويج الابن فورا فى قدس الأقداس.

كان عصر تحوتمس الثالث أزهى عصور مصر القديمة، واستطاع هذا الفرعون الشاب أن يوطد أركان الزعامة المصرية بعد نكبة الاستيطان الهكسوسى وأدرك الحقيقة التى تقول إن الحفاظ على استقلال مصر إنما يتطلب تأمين حدودها الطبيعية ضد غارات الطامعين وتغيرت مفاهيم العسكرية المصرية كما تغيرت أساليبها الحربية بعد استخدام العجلة، وتنظيم جيشها على أسس حديثة وقاد تحوتمس الثالث أربع عشرة حملة توغلت فى آسيا.

وفرضت النفوذ المصرى على الممالك المتمردة، كما استطاع أن يثبت الوجود المصرى فى السودان، وانهالت الأموال على مصر فى صورة «جزية» أو فى صورة عمالة من العبيد الذين يعملون فى خدمة الجيش وواكب هذه النهضة العسكرية فورة دينية هدفها تأصيل عبادة الإله آمون وإقامة المعابد له فى عاصمة مصر الدينية «طيبة» على اعتبار أن آمون هو الذى حقق لهم النصر والرخاء، وإن كهنة طيبة هم الذين حرضوهم وشجعوهم على مناهضة الهكسوس واستمروا فى تأييدهم طوال فترة النضال، لذلك رأى فراعنة الأسرة الثامنة عشرة «التحامسة» أن الوقت حان لرد الجميل فاغدقوا الأموال على الإله الذى يكفلهم ويرعاهم، وتسابقوا على إرضائه، ثم تنافسوا على إقامة المعابد وتقديم المنح والعطايا، ويكفى أن تتجول فى معبد الكرنك لتدرك مدى اعتزاز ملوك هذه الأسرة بإلههم الرسمى ـ آمون ـ ويكفى أن ترسل الطرف إلى الضفة الغربية حيث وادى الملوك لترى المعابد الجنائزية المخصصة لعبادة آمون والمنحوتة على حافة الوادى.

● **الانقلاب ضد آمون:**

لقد تغيرت ظروف مصر الثقافية والاجتماعية طوال عصر الأسرة الثامنة عشرة، ونتج عن ذلك تطور فى المفاهيم الدينية كان أهمها الإحساس بالضجر من النفوذ الذى بلغه كهنة آمون وبدأ الملوك يدركون خطر نفوذ الكهنة على عروشهم فشرعوا يتحينون الفرصة للنيل منهم، والحط من شأن معبودهم، حتى إذا جاء الملك أمنحتب الثالث ـ والد إخناتون ـ اتخذ عدة إجراءات لإضعاف نفوذ كهنة آمون فى طيبة، فعهد بسلطة الإشراف الدينى فى مصر كلها إلى ابنه تحوتمس ولكنه مات قبل أن يبلغ العرش، وبدأت أنظار أمنحتب الثالث تتجه نحو منف ـ

العاصمة الادارية ـ ليصرف النظر عن طيبة معقل الإله آمون ثم مضى إلى خطوة أبعد عندما أمر ببناء معبد لإله الشمس فى الكرنك فى قلب مملكة آمون، وكان معنى ذلك العودة لمذهب الشمس القديم. فلما جاء أمنحتب الرابع ـ إخناتون ـ كان الصراع بينه وبين كهنة آمون قد بلغ نقطة اللاعودة. وبدأ يخطو بجرأة نحو إحلال الإله الجديد آتون، محل الإله البائد آمون.. ويؤكد المؤرخون أنه فعل ذلك بتأييد وتشجيع من زوجته رائعة الحسن والبهاء «نفرتيتى».

وحتى يمكن شرح أو تفسير التغييرات الجذرية التى أجراها إخناتون ونفرتيتى فى العقيدة، فقد يحتاج الأمر إلى إسهاب لوصف التعقيدات العقائدية والدينية التى رسخت فى مصر على مدى آلاف السنين من التاريخ المصرى القديم، وربما كان السبب فى هذه التعقيدات هو وجود المئات من الآلهة والإلهات التى عبدها المصريون القدماء، فقد كانت هذه الكائنات الإلهية تتخذ أشكالاً رمزية من الحيوانات أو الطيور أو البشر، أو تتخذ شكلا يجمع بين اثنين أو أكثر من هذه الأشكال، كما أن طبيعة كل إله قد تختلف كما تختلف المسئوليات التى يباشرها كل إله أو إلهة باختلاف الأقاليم أو باختلاف نظم الحكم القائمة.

وكان الكثير من تلك الآلهة محليين ينتمون إلى أقاليم بعينها، كما كان بعض تلك الآلهة يعبد على مستوى البلاد المصرية كلها، وعلى سبيل المثال فقد كان الإله الذى يرمز إلى الشمس يعبد فى مصر منذ عصور ما قبل التاريخ، وقبل أن تكتب نصوص وطقوس عبادته على جدران الأهرام الداخلية فيما يعرف بمتون الأهرام ولكن إله الشمس كانت له عدة صور تختلف باختلاف مكان الشمس على صفحة السماء،

فهو حين يشرق فى الصباح يسمى «خبرى» ويرمز إليه بشكل جعران، إما حين تتوسط الشمس كبد السماء فهو «رع» ويرمز إليه بشكل رجل له راس صقر متوج بقرص الشمس، أو هو «رع أتوم» ويرمز إليه بشكل رجل، وهناك العديد من الآلهة والإلهات الأخرى من أهمها الإلهة الكبرى «إيزيس» وهى أم الإله الصقر «حورس» وكانت لها صلة مقدسة بمنح القوة لملوك مصر «وكانت تصور احيانًا وهى تقوم بإرضاع ابنها حورس الذى يتخذ فى هذه الحالة شكل طفل طبيعى صغير» وقد حدث تطور فيما بعد حيث امتزج إله الشمس مع حورس فأصبح «رع حور آختى» أى حورس فى الأفق.

وهناك ايضًا الإله «اوزيريس» وهو إله العالم السفلى، وله علاقة سببية بالخصوبة والنماء وعودة الميلاد وكانت هناك ايضًا الإلهة «حتحور» التى تعدت شهرتها حدود الزمان وحدود الأقاليم، وكانت تصور أحيانًا على شكل بقرة مقدسة وديعة، وأحيانًا على شكل امرأة لها أذنا بقرة وتزين رأسها بعصبة على شكل قرنى بقرة، أو بباروكة شعر مستعار عادية، أو على شكل شجرة جميز يبرز منها ثدى يرضع منه أحد الملوك.

وبالإضافة إلى هذه الآلهة الرئيسية الشهيرة كان هناك مئات من الآلهة المحلية الأخرى تصور بأشكال إنسانية أو حيوانية كالقطط والتماسيح واللبؤات والحيات وأفراس النهر والثيران والطيور والقردة، وكان الناس يتعبدون إلى تلك الآلهة للتبرك ولقضاء المصالح ولجلب السعادة ولتحقيق الآمال، أو حتى لمجرد هيبتها أو الخوف منها.

ولكى نتفهم طبيعة ذلك الإله الواحد الذى نادى به إخناتون، علينا أن نقرأ الأناشيد والأشعار التى كتبت بالهيروغليفية لتمجيد الإله «آتون»

على جدران المقابر المحفورة بحاجز الصخور المحيط بالعمارنة.

● **اشعار الصلوات للإله الواحد:**

ما أبهى جمالك حين تطلع من أفق السماء..

أى اتون الحى.. يا خالق الحياة..

عندما تتلألأ قدما فى أفق الشرق..

تملأ الأرض كلها بجمالك..

أنت جميل.. أنت عظيم..

وبريقك يعلو فوق كل أرض..

واشعتك تحتضن الأرض وكل مخلوقاتك..

أنت رع الذى يصل إلى كل المخلوقات..

ومهما كنت بعيدًا فإن أشعتك تغمر الأرض..

ويراك الناس جميعًا..

ولكن أحدا لا يعرف طريقك..

● ● ●

وعندما تغيب فى الأفق الغربى من السماء..

يخيم على الأرض ظلام كالموت..

وينام الناس فى حجراتهم..

ورءوسهم مغطاة..

ولا يستطيع أحد منهم أن يرى الآخر..

وحتى إذا سرقت كل ممتلكاتهم..

فلن يعرفوا هم هذا..

ويخرج كل أسد من عرينه..

وتخرج الأفاعى كلها لتلدغ..

ويسود الظلام كل شىء..

ويصبح العالم كله ساكنا فى صمت..

لأن خالق المخلوقات كلها

ذهب ليستريح فى أفق سمائه..

وحين تعود للظهور فى أفق الشرق..

تضىء الأرض..

ويسطع نورك يا آتون فى السماء كلها..

ويبدد الظلمات..

وعندما ترسل شعاعاتك البهية..

تصبح مصر فى عيد..

ويستيقظ كل الناس ويقفون على أقدامهم..

لأنك أنت الذى رفعتهم..

ويغسلون أعضاءهم ويلبسون ثيابهم..

ويرفعون أياديهم متعبدين لك..

وتمجيدا لطلوعك..

ويبدأ الناس فى جميع أنحاء العالم..

أعمالهم وأشغالهم..

وتتمتع القطعان فى مراعيها..

وتخضر الأشجار والنباتات..

وتطير الطيور من أعشاشها..
ترفرف بأجنحتها تسبيحًا بحمدك..
وتقفز الماعز على أقدامها طربا..
ويطير كل ذى جناحين ناعما بالحياة..
لأنك أشرقت على الجميع..
وتقلع السفن صاعدة أو هابطة مع التيار..
وتتفتح أمامها كل الطرق..
لأنك أشرقت عليها بنورك..
وتقفز أسماك النهر أمامك..
وتتخلل أشعتك أعماق البحر..

● ● ●

ياخالق المخرج فى جسم المرأة..
ياخالق النطفة فى ظهر الرجل..
ياواهب الحياة للجنين فى رحم أمه..
يامن يهدئه ويهدهده فلا يبكى..
يامن تغذيه وترعاه حتى يولد..
ياواهب أنفاس الحياة لكل مخلوقاتك..
منذ يوم يولدون..
يامن تفتح أفواههم لتعطيهم ما يقتاتون..
والفرخ الصغير حين يصيح فى البيضة..
تمنحه القدرة على التنفس ليستطيع الحياة..

وعندما يحل الوقت الذى حددته له ليخرج من البيضة..

تهبه القدرة ليكسر البيضة ويخرج حيا..

ويغرد.. ويمشى متهاديا على قدميه..

مراجع البحث

● نفرتيتى الجميلة التى حكمت مصر. تاليف جوليا سامسون ترجمة مختار السويفى

● صفحات مشرقة من تاريخ المصريين القدماء

تاليف الدكتور محمد إبراهيم بكر

● إخناتون «سلسلة الألف كتاب» تأليف: سيريل الدريد

ترجمة: د. أحمد زهير أمين

مراجعة: د. محمود ماهر طه

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٨/٤٩٠١

I.S.B.N 977-01-5644-2